

المركز القومى للترجمة

أنتونى دى. سميث

الرمزية العرقية والقومية

مقاربة ثقافية



ترجمة

أحمد الشيمى

2143



يهدف هذا الكتاب - في الأساس - إلى تقديم موجز لمنهج الرمزية العرقية في دراسة الأمم والقومية؛ فهو يجسد جملة إسهام المؤلف في هذا المنهج وفي تطبيقاته على القضايا المحورية التي تواجه الأمم والقومية؛ حيث تعد "الرمزية العرقية" ضربا من النقد الذي أنتجته فترة ما بعد الحداثة، فيما يتصل بتكوين الأمم وظهور النزعة القومية، وهذا النقد يركز على دور الأنساق الرمزية، من رموز وأساطير وعادات وطقوس واحتفالات وممارسات أخرى كثيرة، وإسهامها في إذكاء الروح القومية والعمل على استمرارها.

تصميم الغلاف: نسرين كشك

الرمزية العرقية والقومية

مقاربة ثقافية

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

مدير المركز: رشا إسماعيل

- العدد: 2143
- الرمزية العرقية والقومية: مقاربة ثقافية
- أنتونى دى. سميث
- أحمد الشيمى
- اللغة: الإنجليزية
- الطبعة الأولى 2014

هذه ترجمة كتاب:

ETHNO-SYMBOLISM & NATIONALISM: A Cultural Approach
By: Anthony D. Smith

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: nctegypt@nctegypt.org Tel: 27354524 Fax: 27354554

الرمزية العرقية والقومية

مقاربة ثقافية

تأليف: أنتوني دي. سميث
ترجمة: أحمد الشيمي



2014

سميث، أنتونى دى.
الرمزية العرقية والقومية: مقاربة ثقافية/
تأليف: أنتونى دى. سميث؛ ترجمة: أحمد الشيمى.
ـ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣.
٢٧٦ ص؛ ٢٤ سم.
تدمك ٤ ٤٩٦ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ القومية.
أ ـ الشيمى، أحمد. (مترجم)
رقم الإيداع بدار الكتب ١٤٤٥٩/ ٢٠١٣

I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 496 - 4

ديوى ٣٢٠.٥٤

المحتويات

كلمة المترجم

كاتب هذا الكتاب هو الدكتور أنتونى دى. سميث Anthony D. Smith (1933) يعمل أستاذًا لعلم الاجتماع السياسى بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة لندن، وهو متخصص فى دراسات القومية والعرقية، ومؤلف لأكثر من اثنى عشر كتابًا، أهمها: "الجذور العرقية للأمم" (١٩٨٧)، و"الأمم والقومية فى عصر العولمة" (١٩٩٥)، و"القومية والحداثة" (١٩٩٨) و"الرمزية العرقية والقومية: مقاربة ثقافية" (٢٠٠٩)، وهو الكتاب الذى نقدمه الآن للقارئ العربى. والدكتور سميث يُعد من مؤسسى علم القوميات فى الغرب؛ وهو علم يشتبك مع علوم أخرى متاخمة مثل: الإثنوغرافيا والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، أى أنه علمٌ بينىٌّ interdisciplinary. ويتمحور جهد سميث الفكرى فى هذا المجال على نظرية فحواها: أن المكونات الرئيسية للأمم مكونات ثقافية فى المقام الأول، وهى: الرموز والذكريات والأساطير والطقوس والملبس والمآكل وغيرها من المكونات الثقافية. وفى رأيه أن الأمة التى لا يلتئم أفرادها حول رموز وذكريات وأساطير تفتقر إلى أيسر المكونات التى تُصنع منها الأمم، وهذا واضح فى عناوين كتبه التى ألفها بدءًا بكتاب "نظريات القومية" (١٩٧١)، ومرورًا بكتاب "أساطير الأمة وذكرياتها" (١٩٩٩)، وهو الكتاب الذى بدأه بفصل عنوانهُ: "الرمزية العرقية ودراسة القومية"، وهو الفصل الذى نظنه إرهاصًا لهذا الكتاب الذى نترجمه الآن.

ويمكن أن نخلص من قراءة هذه الكتب إلى أكثر من نتيجة؛ النتيجة الأولى التى يمكن أن ننتهى إليها من قراءة كتب سميث حول "القومية" هى: أن "القومية" ينبغى ألا يُنظر إليها بوصفها مشروعًا سياسيًا فى المقال الأول، وإنما هى مشروع ثقافى، تكوّن عبر مساحة كبيرة من الزمن، وانتهى إلى تمكين الأمة من حكم نفسها بنفسها، ومن حشد جماهيرها نحو أهدافها المنشودة. وهذا الطرح يقف على النقيض مما يزعمه مفكر قومى آخر مثل: إيرك هبسباوم Eric Hobs-bawm من أن الأمة ما هى إلا تصور خيالى رتبت عناصره النُّخب من خلال ابتداع معطيات تراثية؛ بهدف الوصول إلى التحكم الاجتماعى. وعلى النقيض كذلك من وجهة نظر مفكر قومى ثالث مثل: روجر بروبيكر Roger Brobaker الذى يرى أن الأمم تكونت بجهود المفكرين القوميين وأصحاب النظرية القومية، وبذلك يمنح دورًا كبيرًا للقوميين؛ إذ يجعلهم بناة الأمم، بينما المهمة فى الواقع أكبر من جهودهم، وأقدم من مبلغ علمهم بها، فالمهمة ثقافية فى المقام الأول، وللطبيعة فيها الدور الأهم، وهو ما تتبئنا به "المقاربة الرمزية العرقية".

إن "الرمزية العرقية" ضرب من النقد الذى أنتجته فترة ما بعد الحداثة، فيما يتصل بتكوين الأمم وظهور النزعة القومية، وهذا النقد يركز على دور الأنساق الرمزية (من رموز وأساطير وعادات وطقوس واحتفالات وممارسات أخرى كثيرة) وإسهامها فى إذكاء الروح القومية والعمل على استمرارها. أضف إلى ذلك أن المؤيدين لهذا الطرح يركزون أيضًا على دور الجماعات العرقية فى تكوين الأمم، وهنا نلخص مجمل الآراء المتصلة بتكوين الأمم؛ وهى آراء يمكن وضعها تحت عناوين أربعة: دعاة الأولية، ودعاة الأزلية، والحداثيون، ثم الرمزيون العرقيون. فيرى دعاة الأولية أن: "القومية" عنصر طبعى فى التركيب العضوى للبشر، ويعنى ذلك أنها طبيعة بشرية؛ لأنها متجذرة فى العصبية والجذور الجينية للوجود البشرى.

وأما دعاة الأزلية فيرون أن الفكرة "القومية قديمة" قدم الإنسان نفسه، وأن "الأمم" وما يصاحبها من نزعات قومية كانت موجودة على امتداد التاريخ البشرى كله، ولا سيما فى الأمم التى تضرب بجذورها فى التاريخ؛ نجدها مثلاً عند المصريين القدماء والبابليين والصينيين واليونانيين، وكذلك فى الأمم التى ظهرت فى العصر الحديث؛ كالأمة الإنجليزية والأمة الفرنسية، فمنذ الأزل والأمم تظهر وتختفى، تنهض وتضمحل، تزدهر وتتأخر، ولكن فكرة "الأمة وقوميتها" لم تختف قط، ولن تختفى.

ولكن الحداثيين (من أمثال: جلنر Gillner وهوبسباوم Hobsbawm) يرون أن "الأمة" و"القومية" من ثمار التحديث، أو من ثمار العصر الحديث الذى غلب عليه التجديد والتحول؛ لأنه - بإيجاز - العصر الذى حشدت فيه المجتمعات طاقات أبنائها للدفاع عن مصالحها، بعد أن أصبحت المصالح الاقتصادية التى اتصلت أسبابها بكل مكان فى أرجاء المعمورة هى العنصر الأهم فى حياة المجتمعات وبالتالى فى حياة الأمم، فلقد اتسعت المصالح الاقتصادية وتشعبت، وفوجئت هذه المصالح الاقتصادية بما يتهددها من رأسمالية متوحشة، واستعمار من طبيعته استغلال ثروات الشعوب، وسلبها الحرية، ومن ثم أصبحت "النزعة القومية" من أسلحة الدفاع فى وجه هذه المخاطر الكبيرة، ومن أدوات دفع الهيمنة واسترداد الحريات.

ولكن من المفكرين من يرى أن "القومية" ترجع إلى جذور ثقافية فى المقام الأول، وعرقية عصبية فى المقام الثانى؛ ومن هؤلاء المفكرين أنتونى دى. سميث، الذى ننقل كتابه هذا إلى العربية، فهو يزعم أن مكونات الأمم ثقافية ورمزية قبل أن تكون ديموغرافية وعرقية، والرموز هى: اللغة والأساطير والذكريات والقيم والتقاليد والعادات التى يتقاسمها جماعة ما تشعر بأنها ذات جذور مشتركة وتسلسل جينى واحد، فالجماعة البشرية التى تتحدث لغة واحدة، ولها ذكريات واحدة، وتمارس طقوساً واحدة، وتتقاسم مصيراً واحداً، هى فى الواقع أمم أو

قوميات تستحق أن تنعم بالاستقلال السياسى والاقتصادى، وأن تنعم بهوية واضحة تشق بها طريقها نحو المستقبل.

بينما يرى بندكت أندرسن Benedict Anderson أن القومية ما هى إلا عناصر ثقافية، تلتئم حول عرق مشترك عرفت الشعوب قيمتها فى العصر الحديث وحده، فالقومية هنا تقوم - كما يقول أنتونى دى. سميث - على الأساطير والتقاليد والذكريات، وعلى قدرة هذه العناصر (التى تنتمى إلى الماضى) على العودة؛ لتبث الحياة من جديد فى جسد الجماعة العرقية، وهذه العناصر هى التى تتألف منها هوية الأمة، وهى التى يلتف حولها الأفراد ويشتركون فى إعلاء قيمتها.

يقع الكتاب فى ستة فصول وخاتمة؛ يتناول كل فصل موضوعًا مهمًا من الموضوعات المتصلة بالقومية وعلاقتها بالثقافة، وتكوين الأمم ودور القومية فى هذا التكوين، وكذلك العوامل التى تعمل على بقاء الأمم قوية صامدة فى وجه الأنواء ولحظات التغير الكبرى. وكلها موضوعات مهمة، خاصة فى هذه اللحظات الفارقة فى تاريخ أمتنا العربية، حيث تندلع ثورات التحرر، مما يمكن تسميته بالاحتلال الأهلى الذى لا يقل خطرًا وبطشًا عن الاحتلال الخارجى. وعندما يتم الخلاص من هذا الاحتلال الأهلى سوف تعود الأوطان إلى أصحابها الأصليين وهم الشعوب، سوف تعود الأوطان إلى شعوبها، وعندئذ سوف تصبح الثقافة من جديد هى المحرك الأول لحركة الحياة فى المجتمعات المتجانسة.

إذن تأتى ترجمة هذا الكتاب فى وقتها؛ حيث تبدأ الأمم التى تُوفق إلى التحرر فى البحث عن هويتها الحقيقية (فى ثقافتها وعاداتها وطقوسها وذكرياتها)؛ لتستمد منها معنى الوجود، وتستلهم منها الدافع إلى الكفاح؛ من أجل الوجود الحقيقى الفاعل فى عالم اليوم، الذى تتحد أممه اقتصاديًا وإنسانيًا ولكنها تظل أممًا وقوميات لها سماتها المائزة، وطبائعها المختلفة. والأمم الناجحة هى التى تأتنس بثقافتها التى ميزتها عن سائر الأمم، خاصة بعد التحولات الكبرى، دون

أن تعلى من شأن فرع منها على آخر، ودون أن تنطلق من معين ثقافى دون الآخر، فلا ينبغى للمصريين ـ مثلاً ـ أن ينطلقوا بعد ثورتهم من المعين الإسلامى ويتجاهلوا تاريخهم كله من عهد الفراعنة فالبطالمة ثم العهد المسيحى، وأخيرًا الإسلامى بتقلباته وفترات قوته وضعفه؛ لأن الشخصية المصرية مزيج حميد من هذه العناصر الثقافية كلها، وخليط موفق من هذه الفترات التى مرت على وطن يضرب بجذوره فى التاريخ.

ولا يسعنى هنا إلا أن أشكر الدكتور أحمد تمام سليمان؛ لتفضله بتحرير هذا الكتاب مما يشوب صفحته من أخطاء اللغة العربية، التى يقع فيها المترجم بسبب الجهل أحيانًا، والغفلة أحيانًا أخرى، وأن أتقدم بالشكر لصديقى العزيز وليد عبدالعزيز الذى اقترح عليّ ترجمة هذا الكتاب بعد أن أدرك أهميته في حقل الدراسات الأدبية والاجتماعية؛ وذلك ما لمسته بحق في أثناء رحلة الترجمة؛ وهو كتاب يفيد منه الباحث المتخصص، والقارئ العادي علي السواء.

د/ أحمد الشيمى

فى ٣٠ / ٨ / ٢٠١١

شكر وعرفان

كان لا بد - خلال العمر الطويل الذى توفرت فيه على دراسة القومية - أن أكون مدينًا لكثيرين بذلوا الجهود التى أفدت منها فى إخراج هذا الكتاب، جهود طلاب وجهود باحثين أجلاء فى المجال نفسه. أريد هنا أن أخص بالذكر طلابى - وهم كثر - فى مرحلة الليسانس ومرحلة الدراسات العليا الذين قمت بالتدريس لهم مقرر القومية والعرقية فى مدرسة لندن للاقتصاد (LSE) (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية)، فقد أعانتنى تعليقاتهم وإضافاتهم على حل الكثير من المشكلات، وتغيير الكثير من المواقف. بالقدر نفسه، أريد أن أشكر الكثير من الباحثين والعلماء فى المجال نفسه، على رأسهم - فى الحقيقة - المفكر جون آرمسترونغ صاحب كتاب الأمم قبل القومية Nations Before Nationalism (1982)، وهو كتاب أعتبره مصدر إلهام لى فى الكثير من الأفكار، وكذلك المفكر جون هتشنسون وهو صاحب كتابين مهمين فى المجال: كتاب ديناميات القومية الثقافية Dynamics of Cultural Nationalism (1987)، وكتاب الأمم بوصفها مناطق صراع Nations as Zones of Conflict (2005)، وهما كتابان أصبحا الآن من المراجع الأساسية فى مجال القومية والعرقية، لقدرتهما على فتح آفاق واسعة للاستكشاف والدرس والبحث فى الأصول الاجتماعية والثقافية للقومية. أريد أيضًا أن أثبت إعجابى بالعمل الرائد الذى يقوم به والكر كونور Walker Connor، وبالتحليلات الرائعة التى نقرؤها للباحث ستيفن جروسبى Steven Grosb خاصة أبحاثه المتصلة بمسألة القومية والجنسية فى الأزمنة القديمة.

فى الوقت نفسه، لا أريد أن أنسى الإقرار بإفادتى العميقة من الكتابات الرائدة التى نقرؤها للحداثيين من أمثال: هانز كون Hans Kohn، وكارل دويتش Karl Deutsch، وإيلى قدورى Elie Kedourie، وإريك هوبسباوم Eric Hobsbawm، وبنيدكت آندرسن Benedict Anderson، وجون برولى John Breuilly وأخص بالذكر إرنست جلنر Ernest Gellner، الذى تشرفت بإشرافه على رسالتى للدكتوراه، والذى أفدنا جميعًا من نظريته فى القومية، وهى نظرية فتحت المجال أمامى وأمام الكثيرين من الباحثين، وقد ظلت الأمثلة التى يستشهد بها - رغم أنها تختلف عن أمثلتى - ذات أثر كبير على المنهج الذى اصطنعته هنا.

ومن البدهى أن أنوه إلى أن المذكورين أعلاه لا يتحملون وزر الآراء التى ضمنتها هذا الكتاب، ولا وزر الأخطاء اللغوية وغير اللغوية.

أنتونى دى. سميث

لندن ٢٠٠٨

مقدمة

يهدف هذا الكتاب - فى الأساس - إلى تقديم موجز لمنهج الرمزية العرقية فى دراسة الأمم والقومية، ونريد أولاً أن نطّلع على الخلفية النظرية لظهور هذا المنهج، وعلى أهم فرضياته وأهم الموضوعات التى يناقشها، ونريد أن نقف على قدرته على تحليل بنيات الأمم وظروف تكوينها، وعلى قدرة هذه الأمم على الاستمرار والصمود أمام المتغيرات، أو عجزها عن الاستمرار والصمود، وكذلك على دور القومية فى ذلك كله. أضف إلى ذلك أن الكتاب يجسد جملة إسهامى فى هذا المنهج وفى تطبيقاته على القضايا المحورية التى تواجه الأمم والقومية.

لا تدعى الرمزية العرقية أنها نظرية علمية، بالعكس فإننى أحب أن ينظر إليها القارئ الكريم على أنها وجهة نظر ذات طبيعة خاصة، أو قل: برنامجًا بحثيًا يخدم الدراسات المتصلة بالأمم والقومية. والحق أن المصطلح نفسه جاء بالمصادفة فى حوار كنت أديره فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة لندن فى أواخر الثمانينيات حول طبيعة الجماعات العرقية والأمم، وحول الحاجة إلى النظر فى الأبعاد الرمزية لكليهما.

فإذا كان البعض لا يرى فى مسميات النظريات فائدة - قلت أو كثرت - فلعلهم يرون فائدة فيما سميته المنظور، أو وجهة النظر .perspective ومنهج الرمزى - العرقى يأتى فى الواقع - أو هكذا أحسب - جزءًا مكملاً وتصحيحيًا، أو

إصلاحيًا؛ القصد منه تكملة آراء فكرية تقليدية أو تصحيحها أو إصلاحها، تكون قد ظهرت فى الماضى وتظهر فى الحاضر فى مجال القومية والعرقية وتكوين الأمم. التكملة معناها أنه يهدف إلى ملء فراغ فى رواية الحداثيين المتصلة بهذا الموضوع، والتصحيح معناه أن المنهج ـ وهو يقوم بعملية التكملة ـ يطرح بالضرورة وجهات نظر متباينة، ويسعى جاهدًا إلى إصلاح الكثير من وجهات النظر، ومجالات النقاش التى يرتادها الحداثيون وغيرهم حتى مع خصومهم من أصحاب الفلسفة الأزلية .Perenialism إذن يقدم منهج الرمزية العرقية نموذجًا للدراسة، وهو حين يقدم نموذجًا للدراسة لا يزعم أنه يطرح نظرية جديدة فى مجال الدراسات القومية؛ والسبب يسير: وهو أن الفرصة المتاحة لطرح نظرية تُعنى بمجال بالغ الرحابة والاتساع والتعقيد كمجال دراسة الأمم والقوميات، فرصة محدودة بالضرورة. وربما يفسر لنا هذا ندرة المحاولات الساعية إلى ذلك، وسهولة طرح قضايا مضادة، أو دحض فرضيات من هنا وهناك. غاية ما نرجوه من دراسة هذا الزخم المعرفى المتنوع، وتلك الأيديولوجيات المتباينة، وكذلك العوامل الفاعلة هنا وهناك، هو أن نقدم للقارئ إطارات عمل وأدوات مفهومية تعينه على التصنيف والبحث، ونقدم له كذلك ـ كما يقول ماكس فيبر Max Weber ـ بعض المقترحات المتصلة بالعلاقات العِلِّية causal الجزئية والمحتملة.

أعترف بأننى كنت أفيد ـ من وقت إلى آخر ـ من أعمال الآخرين فى معرض صياغتى لهذا الطرح النظرى الذى أضعه بين يدى القارئ؛ فقد أفدت، خاصة، مما كتبه مفكر مثل جون آرمسترونغ John Armstrong، أو مفكر مثل جون هتشنسون John Hutchinson، ولكن إفادتى لا تنفى أن هذا الكتاب هو شهادتى، أو قل: إسهامى فى تحديد العناصر الأساسية للرمزية العرقية، وأنه ينطلق فى الأساس من همومى الذاتية، واهتماماتى الفكرية. باختصار: هو ملخص يعرض فى إيجاز الجوانب النظرية لجهودى فى هذا المجال منذ عام ١٩٨٦. وعلى كل

حال هو ملخص طويل بعض الشيء، وآمل أن تتيح لى الأقدار أن أقدم فى المستقبل كتابًا أكبر يوفى هذه النظرية ـ نظرية الرمزية العرقية ـ حقها من البحث والدرس، يفيد منه القارئ العادى، ويستفيد منه الطالب المتخصص، ويفيد منه كل من تهمه القضايا التى تطرحها العرقية والأمم والقومية.

أنتونى دى. سميث

الفصل الأول

الأزلية والحداثة

"فى البدء" كانت الأمة أزلية؛ بمعنى آخر كانت موجودة فى كل مكان وفى جميع الأزمان، كان القدماء المصريون أمة، وكذلك كان الأشوريون والفرس واليونان، وكذلك كان الصينيون والهنود واليابانيون، كانت هذه الشعوب أممًا قبل أن تكون أجناسًا، أو قل: كانت كلمة "أمة" وكلمة "جنس" تُتبادلان عند وصف هذه الأمم، خاصة فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. كان الاستعماريون البريطانيون يقولون: إن الجنس الإنجليزى نجح فى غزو ربع الكرة الأرضية وإخضاعه، وكان أنصار الرابطة السلافية من أمثال دانليفسكى Danilevskii يقولون: إن الأمة الروسية الشابة هى القوة الجديدة اليافعة التى توشك أن تحل محل الغرب المريض. وشاعت مثل هذه العبارات على ألسنة الأوروبيين والأفارقة، كذلك حين كانوا يتحدثون عن "الجنس الأفريقى" بوصفه "أمة الأفارقة". وإذا كان المؤرخون يذكرون أن نابليون كان جادًا فى القضاء على اليهود كأمة حتى يفسح المجال أمام اليهود كأفراد للحصول على الجنسية الفرنسية، فإن هناك المُعادين للسامية من أمثال فاجنر Wagner، ودرمونت Durmount، وحتى هتلر، ممن كانوا يسعون إلى القضاء على الجنس اليهودى أو اليهود كـ "جنس".

خلاصة القول: إن الأمم كالأجناس، أشياء أوجدتها الطبيعة، ومن ثم فهى أشياء أزلية وأصلية، أو أساسية. ونلاحظ أن الأمم قد تظهر وتختفى، ولكن الاصطلاح نفسه (الأمة) كمقولة وجماعة تاريخية، اصطلاح سرمدى أو أزلى،

مُعطى تاريخى يمكن تتبع جذوره وملامحه فى طبيعة الإنسان البيولوجية نفسها، ولكنه انتهى - آخر الأمر - إلى أن يُقصد به إلى ضرب من الجماعة التى لها سمات اجتماعية ثقافية واحدة. والحق أن بعض الباحثين لا يقبلون بوجهة النظر الشائعة هذه ذات الصبغة المغرقة فى القومية، على سبيل المثال يقدم إرنست رينان Ernest Renan وصفًا تاريخيًا أكثر اهتمامًا بالتفاصيل؛ فهو من جهة يقدم لنا تعريفًا جديدًا لمصطلح الأمة، ربما أكثر ابتداعًا من التعريفات السابقة، بوصف الأمة ثمرة تراكم من التضحيات التاريخية التى يُعاد التأكيد عليها فى الوقت الحاضر، من خلال ما يسميه رينان الاستفتاء اليومى (رغم أن هذه العبارة تضعفها مقارنته بين قبول الفرد للعيش فى المجتمع بقوة دفع الحياة نفسها، واستفتاء يؤديه الفرد كل يوم، من جهة أخرى يجادل رينان Renan - فى المحاضرة نفسها - بأن الأمم فى أوربا الغربية فى العصر الحديث - بما فى ذلك حدودها التقريبية - كانت نتاج التقسيم الذى جرى فى عهد شارلمان Charlemagne، خاصة حسب اتفاقية فردان Treaty of Verdun لعام ٨٤٣، وليست نتاج وجهة نظر تقاسمها الكثير من مفكرى القومية فى العصر الحديث، ولكن رأى رينان لم يكن يُعد رأى الأغلبية فى ذلك الوقت. وكان المؤرخ هنرك فون ترتسكى Heinrich von Treitschke أول من تحدث نيابة عن أغلبية كبيرة، حين ربط بين طبيعة الأمم وحدودها وجذورها الإثنوجرافية، خاصة فى الألزاس واللورين Alsace-Lorraine، ونادى بأن تكون الجماعة القومية دولة قائمة بذاتها[١].

الحداثة الكلاسيكية:

كانت الصدمة التى سببتها الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية، وكذلك الفظائع التى ارتكبها الألمان فى حق اليهود، من أسباب ضعف الأيديولوجيات المتصلة بالجنس والقومية، وكانت أيضًا سببًا فى ضعف نظرية النزعة الفطرية فى فهم فكرة الأزلية perennialism فى تكوين الأمم، ولم تكن

القومية وحدها هى التى كانت هدفًا للهجوم بوصفها مرادفة للفاشية ـ فقد كان أعداء القومية يخلطون بين القومية والفاشية من جهة والنزعة القبلية من جهة أخرى ـ فلم يعد من الممكن مساواة مفهوم الأمة بمفهوم "الجنس أو السلالة". فى العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، نشط بعض علماء القومية المتحمسين مثل كارلتون هيز Carlton Hayes، ولويز سنايدر Louis Snyder، فى التركيز على المضمون الحديث العلمانى فى الأيديولوجيات القومية وعلاقتها الوثيقة بالقومية والليبرالية، فى الوقت نفسه ـ وبحسب ثنائية هانز كون Hans Kohn القوميات العقلانية والليبرالية فى الغرب، والقوميات العضوية السلطوية فى شرق نهر الراين، نجد أن الأمم ما فتئت ترتبط بالثورات الديمقراطية التى اندلعت فى القرن الثامن عشر، وأصبح يُنظر إليها على أنها من ثمار نهوض الغرب الحديث(٢).

فى ذلك السياق نجد أن كارل دوتش Karl Deutsch وتلاميذه فى الاتصال الاجتماعى Social Communication* كانوا من الرواد، كان دوتش يرى أن ظهور الأمم المشاركة فى عملية الاتصال يعتمد على التعبئة الاجتماعية السريعة، وعوامل الاتصال الاجتماعى المتزايدة، كما جربته الدول الغربية فى القرن الثامن عشر. وقد قمنا بدراسة هذه التجربة / النموذج، واطّلعنا على الخطوات التى ينبغى أن تمر بها الأمم وهى تبنى نفسها، من خلال عملية التحضر Urbanization،** ومن خلال التحرك الاجتماعى

(*) Social Communication الاتصال الاجتماعى: الإجراء الذى يتم به تبادل الفهم بين الكائنات البشرية، أو هو العمل الذى عن طريقه تنتقل المعانى من إنسان إلى آخر أو من جماعة إلى أخرى، وقد أثر الاتصال عن طريق الصحف والإذاعة والتليفزيون تأثيرا كبيرا على المجتمع البشرى، ازداد التفاعل بين أفراد المجتمع كما اتسع أفق كل جماعة بفضل اتصالها بباقى أجزاء العالم واستفادتها من مختلف الثقافات والفنون والعلوم. (انظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف الدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، ١٩٨٢ ص: ٧٣) المترجم.

(**) Urbanization التحضر: مفهوم ديناميكى يشير إلى عملية تحويل المناطق الريفية إلى مناطق حضرية، وتؤثر هذه العملية تأثيرًا قويًا فى التركيب الاقتصادى للسكان، إذ=

Social mobility*، ومن خلال القضاء على الأمية والاهتمام بالتعليم، ومن خلال تطوير وسائل الإعلام، وكذلك من خلال الوصول إلى أنسب القوانين المنظِّمة للانتخابات. كل ذلك مما نسميه ثمارالتجديد Modernisation**، أو قل: أبعاد التجديد، وهى فى الواقع خطوات عملاقة فى عملية التطور الاجتماعى social Evolution***.(٣)

ينخفض عدد السكان الريفيين ويزداد عدد السكان الحضريين، أى يقل عدد الأفراد الذين يشتغلون بالمهن الزراعية، ويزداد عدد السكان الذين يشتغلون بالمهن غير الزراعية، كما أن التحضر شىء أكثر من انتقال الناس من الريف إلى المدينة ومن العمل المرتبط بالأرض إلى أنماط الأعمال والمهن الحضرية، لأن مجرد انتقال الإنسان إلى المدينة لا يجعله متحضراً، إذ يتضمن التحضر تغيرات أساسية فى تفكير الناس وقيمهم الاجتماعية وسلوكهم كما يتضمن تغيرات فى الاتجاهات نحو العمل، ويتطلب تقسيماً جديداً للعمل فهو تقسيم يتغير على الدوام. (انظر المرجع السابق، ص، ٤٣٦) المترجم.

(*) Social mobility ويقصد به: تحرك الأفراد والجماعات من مركز اجتماعى إلى مركز اجتماعى آخر، وهناك نوعان من التحرك: تحرك رأسى vertical ويكون لأعلى أو لأسفل كتحول شخص من الطبقة الدنيا إلى الطبقة الوسطى وتحرك أفقى horizontal ويكون بانتقال الشخص من مركز إلى مركز آخر فى الطبقة نفسها، كانتقال شخص من العمل فى الزراعة إلى العمل فى التجارة، ويترتب على التحرك الرأسى تغير فى المركز والدور أو الأدوار التى يقوم بها الفرد. (انظر: المرجع السابق، ص: 390) المترجم..

(**) Modernization يُقصد بالتجديد: عملية التغيير التى بمقتضاها تحصل المجتمعات المتخلفة على الصفات المشتركة التى تتميز بها المجتمعات المتقدمة، ومما يساعد على سرعة هذه العملية الاتصالات بين الدول والمجتمعات، ويهدف التجديد بصفة أساسية إلى تعديل البيئة الاجتماعية بما يؤدى إلى زيادة إنتاج الفرد وبالتالى زيادة الدخل، وذلك عن طريق إعادة تشكيل البناء والقيم الاجتماعية المختلفة. ويتميز التجديد بنمو الإنتاج والاستهلاك والنزعة الديمقراطية وانتشار التعليم والاتجاه نحو التفكير العلمانى وزيادة التحرك الاجتماعى وتكيف شخصية الأفراد مع هذه الأوضاع. (انظر: المرجع السابق، ص: 272) المترجم..

(***) Social Evolution معناه: نمو الثقافة وأشكال العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعى، وتشبه عمليات التطور الاجتماعى العمليات التى يمر بها التطور البيولوجى، وهى التنوع والكفاح من أجل البقاء والانتخاب الطبيعى والتكيف، ولو أنها ليست مطابقة تماماً لهذه العمليات. (انظر: المرجع السابق، ص: 386) المترجم..

هذه الأفكار ألهمت واحدة من النظريات القلائل فى مجال القومية والرمزية، ونقصد النظرية التى نادى بها إرنست جلنرErnest Gellner، وضع جلنر بذور نظريته فى عام ١٩٦٤، وراح يُصقلها ويُنقحها حتى جاء عام ١٩٨٣، فإذا هى موجة كاسحة من أمواج التجديد تنطلق من الغرب، وتكتسح المجتمعات التقليدية، وتطرح عناصر اللغة والثقافة بديلاً عن تلك الروابط القديمة التقليدية من صلة القرابة وبنيات القبيلة، فالمجتمع الحديث يجب أن ينشد النمو المنطلق من التحرك الاجتماعى، والبعد كل البعد عن الرسائل التى يفرضها السياق. من ثم فإن التعليم العلمانى الليبرالى فى أية لغة هو الذى يوفر المفتاح الذى نلج به إلى الهوية الحديثة، وأيضًا المواطنة بمعناها الحديث. على أن عملية التجديد Modernisation لم تكن تسير على ما يرام فى كل الأحوال، فقد أطاحت عملية التجديد بالتجمعات الصغيرة فى القرى والنجوع، واستبدلت بها مدنًا كبيرة وأحيانًا دولاً كبيرة قادرة على تمويل نظم التعليم ودعمها التى تخدم الجماهير الغفيرة. وبينما كانت عملية التحضر تسير على قدم وساق، اندلعت صراعات - سببها ندرة الموارد فى المدن - بين سكان هذه المدن الأصليين والوافدين الجدد من الريف الذين ربما قدموا بلغة مختلفة، أو بعقيدة مختلفة، أو حتى بلون بشرة مختلف، وربما واجهوا احتمال الإقصاء من كثير من النعم التى تنعم بها المدينة، وهنا نجد نُخبهم المثقفة تشجعهم على الانسحاب وتكوين أمة جديدة، أو دولة جديدة؛ ولهذا نجد أنه فى فترة ما يُسمى بالحداثة، كانت القومية هى العامل الرئيسى الذى أسهم فى تكوين الأمم التى لم يكن لها وجود من الأصل، وفى حين لم يكن من الممكن ظهور الأمم فى المجتمعات الزراعية القديمة التى كانت تتكون من جماهير من الفلاحين التى تحكمها نُخبة قليلة العدد صعبة المراس، أصبح الآن ظهور الأمم ضرورة اجتماعية، وليس هذا فحسب وإنما أصبح ظهور الأمم ضروريًا لدورها فى عملية التطور الصناعى فى العصر الحديث(٤).

فكرة أن الأمم والقومية ازدهرتا فى عهد معين، أو فى فترة تاريخية بعينها، ليست فكرة جديدة، فقد تشدق بها الماركسيون من كارل كوتسكى Karl

Kautsky، ومروراً بأوتو بوير Otto Bauer، وانتهاءً بكارل رينر Karl Renner، واليوم نجدها تأخذ مكانها المهم فى نظرية المجتمع الصناعى التى شاعت بعد الحرب الكبرى الأولى. والنظرية نفسها لها تجلٍّ آخر فى السياسة، وهنا نزعم أن الدولة الحديثة - وليست الصناعة أو رأس المال - هى التى أنتجت أمم الجماهير وحروبها الكونية، وهى التى أنتجت الحركات القومية المعارضة التى سعت - كما يقول جون برولى - إلى تحقيق فكرة الدولة. ويقول إريك هوبسباوم Eric Hobs-bawm: إن القومية والدولة هما اللذان أنتجا الأمم وليس العكس؛ ويزعم أيضاً أن القوميين هم الذين اضطلعوا بتفعيل القومية وقيام الدولة القومية، فكان عليهم أن يبتدعوا الأساطير والعادات والتقاليد والتاريخ المناسب لدعم الفكرة. وقد مكنتهم هذه المسائل من التحكم فى الجماهير التى تحررت فى العصر الحديث، حتى بدأت - فى الكثير من الأقطار الأوربية الصناعية الديمقراطية - فى المطالبة بدور سياسى تمارسه، فى الوقت نفسه - حسبما يزعم بندكت أندرسن Benedict Anderson - فإن وسائل الإعلام المطبوعة الجديدة قد تعاونت مع الرأسمالية فى تكوين جمهور من القراء من الطبقة الوسطى التى كانت العمود الفقرى للمجتمع الرأسمالى الأوربى فى ذلك الوقت. وفى أواخر القرن الثامن عشر راحت تظهر "مجتمعات متخيلة "* جديدة للأمة، متكئة على وجود لغات محلية مكتوبة، ومسار تاريخى لا يعوق حركتها، فأخذت تحل محل عقائد كونية وممالك مقدسة كانت فى طريقها إلى الأفول(٥).

هذه الرسالة الحداثية نفسها تنطبق على الأيديولوجية القومية، فهى أيضاً كانت من ثمار التنوير والحركة الرومانتيكية، ويرى إيلى قدورى Elie Kedourie

---

(*) فكرة طرحها بندكت اندرسن في كتابه المعنون بـ: Imagined Communities - ونشره في عام 1963- ومنادها أن الدولة state بوصفها أمة nation متكونة من مجتمع متخيل imagined community في أذهان الناس الذين يُعدون انفسهم جزءًا من هذا المجتمع. مجتمع متخيل بمعنى أن أفراده لا يرون بعضهم بعضًا رأي العين كل صباح وكلما أقبل المساء، ولكنهم يحتفظون في أذهانهم بصورة ذهنية يتأكد وجودها في مناسبات كثيرة: مثل الاشتراك في الحروب والألعاب الأوليمبية واجتماع الأمم المتحدة وحتى في الثورات. (المترجم)..

أن مذهب إيمانويل كانط Immanuel Kant القائل بأن الإرادة الصالحة* هى الإرادة المستقلة عن أية غاية خارجة عنها، وأن زعم فخته Fichte بأن الأمم - أو الجماعات اللغوية - يجب أن تتمتع بالاستقلالية فى تحديد مصائرها، كانت من العوامل التى دفعت بالقومية إلى التواجد على مسرح العالم، وعملت فى الوقت نفسه على انحسار شأن المجتمعات التقليدية المتكئة على بنية الأسرة، أو الجوار، أو حتى العقيدة، وكان المهمشون - الذين تمردوا على سلطة الأب وتبنوا الأيديولوجية القومية - قد انتقلوا من المجتمعات التقليدية إلى البشارة التى لاحت من الغرب المستنير؛ لكى يصيبهم الإحباط حين اصطدموا بالواقع الذى كان دون آمالهم، خاصة فى الدول المستعمرات فى أفريقيا وآسيا، ورغم كل ذلك أيقظت تجربتهم المريرة فى التمييز العنصرى الأحلام بتحقيق الآمال، ومهدت لطاقاتهم نحو إيجاد الحلول الجذرية، والسياسية الانقلابية. كان تركيز إيلى قدورى على تجارب المفكرين، مشجعًا للكثير من العلماء الذين اعتنقوا فكرة أن القومية - كعقيدة علمانية فى التحرر الذاتى - تروق - بصفة خاصة - لهذه الطبقة الاجتماعية المفكرة بالذات[٦].

(*) يعرّف كانط الإرادة الصالحة فى البشر بأنها: القدرة على التصرف من منطلق الواجب وحده وليس بوازع من أى ظروف أو انفعال. وينبهنا هذا التعريف إلى ما يمكن أن نعتبره الهم الأساسى لكانط فى مقالته، وهو البحث عن أساس ثابت للأخلاق. فالنظم الأخلاقية التى ترتكز على اللذة أو السعادة أو الانفعالات لا تقدم، من وجهة نظره، أساسًا كافيًا للأخلاقيات، نظرًا لأنها أشياء عابرة تخضع للكثير من المتغيرات فى حياة الإنسان، فانفعالاتنا قد تتغير تبعًا للظروف، وما كان مصدر للمتعة فى السابق قد لا يظل كذلك. فهذه المتغيرات لها تأثير ضئيل فى عالم الحياة الدنيوية، إلا أن تأثيرها يكون كبيرًا فى عالم الأخلاق. فطالما أن الأخلاق توجّه وترشد تصرفاتنا تجاه الناس، فإن المبادئ التى توجهنا قد تتغير حسب حالتنا المزاجية أو أهوائنا أو ظروفنا إذا كانت تقوم على المشاعر أو المتعة، فقد نشعر أحيانًا بعدم الرغبة فى قول الحقيقة أو فى إبداء التعاطف أو العدل فى تعاملاتنا مع الناس. وبالنسبة لكانط، فإن تأسيس الأخلاق على المشاعر أو اللذة هو بمثابة بناء بيت فوق رمال متحركة، وهو ما يُعد مخاطرة بكل شىء. لذلك يبحث كانط عن أساس اكثر أمنًا للأخلاق. وهو يؤمن أنه يستطيع أن يجد هذا الأساس فى العقل والإرادة والشعور بالواجب، والتى تُفهم بشكل ملائم عندما تتفاعل وتتلاحم فى الحياة الإنسانية. انظر الرابط التالى: http://ar.fgulen.com/content/view/843/145

وبحلول الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، أصبح المنظور الحداثى هو المنظور السائد المستقر، والذى راح يكتسح ما عداه من وجهات النظر الأزلية Perennialist التى كان يطرحها الأكاديميون، راح الصوت المنادى بالطبيعة الحداثية Modernity للأمم والقومية يعلو؛ لأن حداثة الأمم والقومية حقيقة لا شك فيها، والحق أن تحديها أو الاعتراض عليها كان يعنى اتهام المتحدى أو المعترض بتهمة الوطنية الرجعية التى تلهث وراء اجترار الماضى، وكذلك تهمة النظر إلى ماضى ما قبل الحداثة، وتهمة رؤية ماضى ما قبل الحداثة من خلال عدسات القومية الحديثة؛ ذلك لأن الحداثيين كانوا يؤكدون على الآتى:

١-القومية ـ سواء كانت حركة أو أيديولوجية ـ حديثة فى الزمن وجديدة فى تصوراتها.

٢-الأمم أيضًا حديثة النشأة وجديدة فى بنيتها.

٣-القومية والأمة من ثمار الحداثة، أو قل: من ثمار عملية التجديد Modernization، والحداثة هى الحركة التى نقلت المجتمعات فى العالم كله إلى تجربة التجديد. وبهذه المثابة يصبح السؤال عن جذور الأمم ـ ومن باب أولى القومية ـ وأصولها فى التاريخ الذى يسبق عصور الحداثة لا معنى له، على الأقل قبل القرن الثامن عشر. وقد يقول قائل بأن الصفات المميزة، والعلامات الدالة على وجود الأمم لا يمكن التأكد منها قبل حلول القرن التاسع عشر، أو أوائل القرن العشرين؛ لأن الأمم والقومية التى واكبتها، ما كانت إلا ظواهر جماهيرية، والجماهير لم تظهر فى التاريخ إلا مع ظهور دولة الرفاهية[٧].

إلا أن المنظور الحداثى لم يكن وقفًا على قضية الزمن الذى ظهرت فيه الأمم، أو الفترة الزمنية التى ظهرت فيها القومية، فهناك عدد من الفروض التى ـ فيما عدا بعض الاستثناءات ـ تعضد تحليلات الذين يقدمونها، فلا ريب أن أهم تلك الفروض يكمن فى فكرة أن الأمم هى جماعات اجتماعية كانت موجودة فى الواقع، وليست فقط بنيات تصورية من وحى الدارس أو العالم، وهى أيضًا ليست

مجرد تكوينات جدلية لا دليل على وجودها الواقعى فى مصطلحات روجر بروبكار Rogers Brubaker النقدية. ويرى دوتش وجلنر وتوم نايرن Tom Nairn وآخرون أن الأمة تتشكل من مجموعات متميزة من السكان، وموقع جغرافى معين، ومجموعة محددة من القوانين والأدوار، وثقافات موازية أو متفردة. بهذا المعنى نستطيع القول: إن الأمة كانت نوعًا معينًا من الجماعة الاجتماعية، جماعة لها قيادة تستطيع أن تحشدها / أو تحملها على تقديم تضحيات، بما فى ذلك التضحية بالنفس(٨).

الفرضية الثانية تقول: إن الأمم - وكذلك القوميات - كانت موجودة عبر التاريخ، وكانت تنطلق من عوامل جغرافية - ثقافية. حتى جلنر كان يُسلم بأن القوميات تحتاج إلى أدوات ثقافية لازمة لوجودها، ولو كانت هذه الأدوات الثقافية سلبية؛ لأن وجود الأدوات الثقافية ضرورى لنجاح مشروع بناء الأمة. قد لا تمتلك الأمم مقومات عرقية، ولكن لا بد من وجود بعض العناصر المهمة والتى منها الأرض، حتى نستطيع أن نميزها عن غيرها من الأمم، وحتى نستطيع أن نشير إلى موقع هذه الأمة وندل على وجودها. وكان هردر Herder يقول: إن اللغة هى العامل الأهم فى تكوين الأمم، وأن وجود تراث فى ممارسة شكل الدولة يُعد أيضًا من الأمور المهمة التى تصبح عاملاً من العوامل التى تساعد على تقوية البنيان. وعلى الرغم من أن هناك من ينكر وجود مجتمع يصلح نواة لأمة فى الماضى، فإن "الأمة" بمعناها الحديث لم تكن خالية كل الخلو من المعطيات القديمة التى يتم عليها العمل(٩).

الفرضية الثالثة هى أن الحداثيين كانوا يرون أن الأمم مجتمعات Communities أو جماعات، تعمل من أجل تحقيق أهداف معينة، وأن وصول هذه المجتمعات، أو الجماعات إلى الشكل المطلوب هو من جهود أفرادها المبدعين، والجماعات التى تتألف من هؤلاء الأفراد. من هنا كان بناء الأمم ضرورة من الضرورات الأساسية لمشروع التجديد الاجتماعى والسياسى، وكانت

القومية هى الأيديولوجية التى تقود الجهد الجماعى الفاعل، والتضحيات التى يقدمها الأفراد من أجل أمتهم، وعندما تتحقق أهداف الأمة على أيدى قادتها الوطنيين وثوراتهم، تكون نتيجة ـ وأيضًا هدفا ـ القوة التنموية المنشودة. ومن هذا المنطلق فإن القوة ـ وهى المقدرة على إنتاج التأثيرات ـ ضرورية، ليس فقط من أجل إنهاء الاضطهاد، ولكن من أجل خلق المجتمع المشارك مشاركة كاملة فى الأنشطة السياسية فى الأمة الحديثة(١٠).

آراء نقدية حول الحداثة:

الواقعية الاجتماعية Sociological realism ، والتداخل التاريخى historical embeddedness، والعمل السياسى الجماعى Collective political action، هذه كلها من العلامات الدالة على وجود الحداثة، وتلخص إنجازاتها الدائمة فى مجال دراسة الأمم والقومية. ولكن هذه العلامات ـ أو هذه المقولات ـ وجدت من يعترض عليها حتى وهى فى طور التشكل، ومن ينكر بعضًا من فرضياتها (أو كلها) حول الحداثة. وأريد هنا أن أوجز ثلاثة أفق من آفاق النقد الموجه إلى الحداثة قبل الدخول فى جدل الرمزية العرقية بدرجة أكبر من التركيز.

الأولية **Primordialism**:

تنطلق أهم تلك الانتقادات للحداثة من مصطلح الأولية Primordialism، ففى كثير من المحافل التى تنتقد الحداثة أصبح مصطلح الأولية من المصطلحات التى تثير الازدراء، يجمع بين خطايا المذهب الطبيعى naturalism، والماهوية essen-tialism، والقومية الرجعية retrospectiv enationalism . والمؤكد أن بعض ـ وليس كل ـ القوميين يمكن وصفهم بأنهم "من دعاة الأولية primordialists" : إنهم يرون أن الأمم كانت موجودة حتى فى عصور الإنسانية الأولى، وأن القومية طبيعة متأصلة فى نفوس الناس قبل التاريخ وبعده. وعلى الرغم من أن القومية ـ أيديولوجية وحركة ـ قد تكون حديثة، فإن الأمم كانت موجودة فى الماضى كصورة من صور العمران البشرى، وكصورة تعبر عن القرابة بين مجموعة ما من البشر،

وكانت تشبه فى شيوعها صورة الأسرة التى تُوجد منذ زمن بعيد. والواقع أن التاريخ شهد أممًا ظهرت ثم سرعان ما ضعفت، وكانت هدفًا لضربات الزمن الذى راح يعمل فيها تغييرًا وتبديلاً كما يفعل بالكائنات الحية، أو الجماعات البشرية الصغيرة. ولكن فكرة الأمم - كفكرة وشكل من أشكال المجتمع - لم تختفِ، بل كانت تظهر وتقاوم بطش التاريخ وجموح الثقافات.

ونستطيع أن نقول: إن "الأولية" فى أحدث تجلياتها قد اتخذت صورتين لا ثالث لهما: الصورة الأولى اجتماعية بيولوجية: ومن أكبر أنصارها بيير فان دن برغ Pierre van den Berghe، وكان يرى أن الأمم - وكذلك المجتمعات العرقية والأجناس - ما هى إلا صورة من صور القرابة البشرية الممتدة على صعيد القبيلة والعشيرة، وهى قرابة تمتاح - فى النهاية - من عوامل جينية فردية ليس منها مناص. إنها رغبة كبيرة فى منح الأهمية القصوى للحوض الجينى الخاص بالفرد، من خلال آليات مثل زواج الأقارب، أو التحيز للأقارب مما يسفر عن وجود تجمعات أوسع نطاقًا، تتميز بما يُسمى "اللياقة الشاملة" تتجاوز نطاق القبيلة، وتسعى إلى تشكيل ما يُسمى الجماعات العرقية والأمم. على أنه حتى فى هذه الحالات نجد أن العامل البيولوجى لا يُستكمل إلا من خلال الثقافة، والإقرار بالروابط مع الآخرين من خلال العلامات الثقافية، مثل المأكل المشترك، والملبس المشترك، والاشتراك فى الخطاب والعادات والتقاليد. ومؤخرًا راح فان دن برغ van den Berghe يرد على من انتقد تحليله المبكر، بطرح نظرية أكثر تحديدًا عن الأمم، متصلة بظهور دول تمارس ضربًا من الإجبار على مساحة ما من الأرض، وهو ما يُضعف فكرة خروج الأمم من رحم المكوِّن البيولوجى[١١].

وأما الصورة الثانية فهى ثقافية: فيميز كليفورد جريتس Clifford Geertz، فى عام ١٩٦٣ - بعد أن قرأ ما كتبه إدوارد شلز Edward Shils وتصنيفه لتوجيهات العمل - بين التوجيهات البدائية والتوجيهات المدنية. وبينما نرى الأول يمتاح مما كان يسميه "العوامل الثقافية" المتمثلة فى اللغة والعادات والدين والعرق

والأرض، تم توجيه الممارسات المدنية لبناء النسق العلماني للدولة الحديثة وقدرتها العقلية، وهى ممارسات كانت غاية فى الضرورة للدول الجديدة فى أفريقيا وآسيا؛ حتى تنجح فى التغلب على الانقسامات الثقافية البدائية العميقة فى مجتمعاتها. إن جريتس يرى أن الأولية primordiality تجرى على لسان الأفراد، ولم يجد لها جذورًا فى العامل الثقافى، ورغم ذلك كله نجدها شائعة، وفارضة نفسها بوصفها الأسبق، ومن ثم كانت تمثل تهديدًا للنسق المنطقى، السبب واضح وهو أنه على الرغم من أن القومية كان هدفها إقامة دولة على النظام العلمانى، فإن الجماعات العرقية والأمم العرقية ظهرت من خلال انقسامات راجعة فى أغلبها إلى معطيات ثقافية(١٢).

وقد أفاض ستيفن جروسبى Steven Grosby - فى السنوات الأخيرة - فى هذا الضرب من التحليلات، وعلى رغم من أن أغلب جهده انصب أكثر ما انصب على ما يسميه "الأزلية التاريخية الجديدة" (انظر الهامش)، فإن جروسبى يجيب على شكوى النقاد من أن جريتس كان يتناول الأعمال البدائية بوصفها أعمالاً تناوئ النهج الاجتماعى، وتناوئ المنطق، ويجادل جروسبى بأن النزعة الأولية يمكن عزوها إلى تلك الملامح التى تتميز بها الحالة البشرية حين تُستنفر للحفاظ على الحياة، أو العمل على استمرارها. ومن هذه الملامح (القرابة، والاشتراك فى العيش على قطعة أرض واحدة) فنحن لا نشعر بأن الحياة مستمرة ومستقرة إلا حين ننعم بثمرات أرض الوطن الذى عليه نعيش، فنشعر بأننا نعيش فى قلب أسرة تربطنا بها وشائج اللحم والدم. من هنا نجد أن مفهوم "الأمة" معناه علاقة مولد عميقة وقديمة زمنيًا، وكذلك علاقة جغرافية، ولو أنها قد تتعدى حدود المكان أيضًا، وهناك أمثلة قديمة على ذلك، ربما تسبق الثورة الفرنسية بكثير، نجد شواهدها فى مصر القديمة وإسرائيل التاريخية(١٣).

كان جروسبى يقصد - جزئيًا - إلى أن يرد على نقد فحواه أنه على الرغم من أن الأوليين الثقافيين قد ركزوا بقوة على التوقد والعاطفة التى تثيرها الأمم

والقوميات، فإنهم أخفقوا فى الوصول إلى تفسير لهذا الجانب المركزى المهم. إن فرضيته، رغم عمقها النظرى، قد لاقت الدعم من بحوثه هو نفسه فيما كان يسميه الكيان الأمىnationality فى الشرق الأدنى القديم، وهو ما سنفصله فيما بعد.

الأزلية الجديدة Neo-perennialism:

هنا ينصب النقد الثانى للحداثة، وقد أسميت هذا النقد الأزلية الجديدة Neo-perennialism؛ لأنه يتحمس فعلاً لإحياء الاعتقاد بأن هناك - على الأقل - أممًا ازدهرت فى عهود ما قبل الحداثة، رغم أنه يرفض النظرية القديمة التى كانت تقول: إن الأمم ظواهر كانت موجودة فى كل مكان وفى جميع الأزمان، اليوم فقط بدأ المؤرخون يحتاطون عندما يطلقون مصطلح "الأمم" على الجماعات الثقافية، ويحتاطون كذلك عند إطلاق التعريفات، واستخراج الأدلة التاريخية.

ونحن - على العموم - نستطيع أن نسمى أولئك المؤرخين "الأزليين الجدد المستمرين"، ومعنى "الأزليين الجدد المستمرين": أن اهتمامهم ينصب فى المقام الأول على تعقب جذور أمم حديثة بعينها، وعملية استمرارها من عهود ما قبل الحداثة، بما يضمن - بعد إدخال التعديلات اللازمة - أننا نتحدث عن جماعة قومية وُجدت فى الزمن القديم، أو الوسيط، وكأنها وُجدت فى العهود الحديثة. وهنا نستطيع أن نقول: إن اليهود والأرمن نماذج أساسية فى هذا الخصوص. ويرى ستيفن جروسبى أنه يمكن النظر إلى الجماعتين على أنهما عبارة عن علاقات تكونت عبر الزمن وفى أمكنة كثيرة من الناحية الجغرافية، ولكن الذى يربطهم صلة دم عميقة، ومن ثم نستطيع أن نقول: إنهما ضمن الجماعات القومية، ولكن جروسبى - فى الوقت نفسه - لا يجيب على سؤال يقول: هل غيرت حياة أولئك الذين يعيشون فى الشتات من انتمائهم لأمتهم الأصلية؟ هل غيرت حياتهم فى الغربة من وضعهم السياسى كأفراد ينتمون إلى أمة تعيش وراء حدود الأقطار التى فيها يعيشون؟[١٤].

يعتقد مؤرخو العصور الوسطى أن إنجلترا هى الدولة التى يمكن أن يُقاس عليها فى هذا الشأن؛ السبب أن إنجلترا تقدم - فى الواقع - أقدم الأمثلة وأكثرها حيوية على الدولة المركزية، فمن أواخر العصر الأنجلو ساكسونى نجد أن أغلب مناطق ما نسميه اليوم إنجلترا، كانت تُدار من عاصمة واحدة بناها النورمانيون فى مملكة كانت مستقرة البنيان بالفعل. ومنذ القرن الرابع عشر أصبحت إنجلترا تُحكم بقانون إنجليزى واحد، ويتحدث سكانها لغة واحدة، مما دعم أركان الدولة ونظامها الذى كان يُبنى على المقاطعات والقوانين والعموديّات. ويرى الأزليون الجدد من أمثال إدريان هاستنغز Adrien Hastings، وجون جلينام John Gillingham، وباترك ورمالد Patrick Wormald، أن ذلك يقوم دليلاً على وجود أمة إنجليزية خلال القرن الرابع عشر على الأقل. أيضًا يرى كوليه بون Colette Beaune أننا نستطيع أن نتحدث عن وجود إحساس بالهوية القومية الفرنسية بحلول القرن الرابع عشر، حتى لو كانت تلك القومية مقصورة على نخبة ضيقة نشأت حول القصر، ومن شايعهم من رجال الدين(١٥).

وإذا كانت هذه الآراء صحيحة، ومن السهل دعمها بالأدلة، تصبح دعوى الحداثيين عصية على الإثبات. وهنا نحتاج إلى أن نميز بين ضربين من الحداثة؛ الحداثة الزمانية والحداثة البنائية، الحداثة الزمانية تزعم أن الواقع التاريخى يقول: إن الأمم لم تظهر قبل اندلاع الثورات الديمقراطية فى أواخر القرن الثامن عشر؛ وأن أى تشابه بين تلك الأمم القديمة والأمة بالمعنى الحديث إنما هو تشابه يجيئ بالمصادفة وحدها. وأما الحداثة البنيوية فإنها تزعم أن الأمة ما هى إلا مقولة حديثة ونوع من الجماعة لم يكن ليظهر قبل أواخر القرن الثامن عشر، عندما دخلت المجتمعات الأولى فى العصر الحديث، عندئذ فقط استطاعت هذه الأمم أن تخوض غمار التجديد الاجتماعى والثقافى والسياسى. ولندع مشكلة تفسير مفهوم "الأمة nation" وهو مفهوم غامض ومعقد؛ لنركز الحديث عن مفهوم آخر مطاط ولا يقل تعقيدًا وهو ما قلنا إنه "التجديد modernization"، لنجد أن النقد الذى يطرحه الأزليون الجدد - حتى لو فرضنا التسليم بأنه

يضعف من موقف الحداثة الزمانية ـ لا يمعن البحث فى الحداثة البنائية أو الاجتماعية، ويتركها كما هى تقريبًا. وقد يرد الحداثيون أولاً: بأن المؤرخين ـ من الأزليين الجدد ـ يعملون دون أن تكون لديهم نظرية عامة، وغالبًا دون أن يحددوا بوضوح معاييرهم التى بها يقيسون درجة قومية الأمة، وثانيًا: هو أنه على الرغم من وجود الحالات الرائدة القليلة التى ظهرت فى البداية، فإن أغلبية الأمم لم تظهر إلا بعد عام ١٨٠٠، والسبب الأساس هو أن الأمة ضرب جديد من ضروب الجماعات التى تناسب الظروف الخاصة للحداثة، ولا تناسب ظروفًا أخرى(١٦).

نقد ما بعد الحداثة:

وهذا ضرب ثالث من النقد الموجه إلى الحداثة فيما يُعرف بنهج ما "بعد الحداثة"؛ إذ يتفق أنصار هذا النقد مع الحداثيين على أن الأمم والقوميات تنتمى إلى العصر الحديث، أو قل: ظاهرة من ظواهر العصر الحديث، هذا الضرب من التحليل لا ينفك يزعم أن العالم مقبل على عهد يمكن تسميته بعهد "ما بعد الحداثة"، ومن ثم لا بد أننا سوف نشهد ظهور ما يمكن أن نسميه "نظام ما بعد القومية"، وهو نظام قد يتسم ببدء أفول الدولة القومية بالمعنى القديم، أو أن النظام القديم الذى تقوم عليه الدولة القومية التقليدية قد يتشتت ويتجاوزه التاريخ، وربما يتم التخلى عن القومية، أو على الأقل تشهد القومية ضعفًا يفضى إلى الأفول.

هذا النقد يتسم بطبيعة الحال بالتفاوت، فهناك عدد من التطورات النظرية تقع تحت مسماه العام، من هذه التطورات النظرية نجد المنحى النسوى، والمنحى المعيارى، والمنطقى الاستطرادى، والمنحى المجهرى. وأهم ما يجمع بين هذه المناحى جميعًا هو انقطاعها عن النظريات الكبرى، أو السرديات الكبرى، وجنوحها إلى مقاربة توليفية constructivist ترى "الأمم" و"القومية" من ثمرات جهود النُّخب المختلفة، لأسباب رمزية أو براجماتية. وليس من الغريب أن نجد حداثيين مثل بول براس Paul Brass يؤكدون على الدور المركزى الذى تلعبه

الرموز الثقافية فى سعى النُّخب إلى استقطاب الدعم الجماهيرى، فى بداية الدعوة إلى القومية فى مجتمعات مثل الهند الحديثة. ولكن التوليفيين من أنصار ما بعد الحداثة - وهم يردون على جوهرية القومية وطبيعيتها وأنصار الأولية - يرون أن الأمة فى النهاية تصور خيالى، رتبت عناصره النُّخب من خلال معطيات تراثية مبتدعة؛ من أجل أغراض التحكم الاجتماعى كما يزعم هبسباوم -Hobs bawm، ورانجر Ranger، أو يجدون مبادئ هذه النزعة عند أندرسن فى مصطلحه الجديد "المجتمع المتخيل imagined community"، وهو صيغة وصفية من الممارسات اللغوية والرمزية(١٧).

إن فكرة دراسة الممارسات القومية على أرض الواقع أصبح لها أثر كبير من بعد كتابات مايكل بيلج Michael Billig* التى فتحت الطريق إلى آفاق فكرية جديدة، رغم ذلك نجد أن الصورة الأعم فى رأى بيلج بقيت أهميتها عبر الزمن، فمظاهر الشعور العادى بالانتماء الوطنى banal nationalism الذى يشيع فى الدول الغربية. وتدل عليه تلك الأعلام التى نجد صورها فى أماكن كثيرة، على الملابس والجدران، وحتى على صفحات الكتب، أو ما يمكن تسميته الأعلام التى لا تُخفق unwaved flags، إزاء مظاهر أخرى من التعبير عن الانتماء الوطنى، هى مظاهر لا تقل حماساً وحيوية فى دول أخرى. ويذهب روجرز بروبيكر -Rog ers Brubaker فى دراساته التى أدارها على المشكلات التى صاحبت القومية السوفيتية، وما بعد الحقبة السوفيتية، إلى أبعد من ذلك. فهو حين يركز على الطبيعة التأسيسية للممارسات القومية، يدفعنا إلى تغيير الموضوع الذى نركز عليه فى العادة، يريد أن يصرف انتباهنا عن فكرة الأمة بوصفها جماعة سرمدية واقعية ذات صبغة اجتماعية؛ لنركز هذا الانتباه - بدلاً من ذلك - على وجهة نظر

(*) مايكل بيلج Michael Billig أستاذ علم الاجتماع فى جامعة لوبرو، إنجلترا، ومتخصص فى علم النفس الاجتماعى، من أهم كتبه: Banal Nationalism أو الشعور العادى بالانتماء القومى (1995). وعلم النفس الاجتماعى والعلاقات بين الجماعات (1976) و "الجدل والتفكير: مقاربة بلاغية لفهم علم النفس الاجتماعى (1996) (المترجم)..

ترى أن الأمة ما هى إلا نتيجة من نتائج الفكر القومى، وجهود أصحاب النظرية القومية، أو نتيجة من نتائج الممارسات والأحداث القومية التى خرجت من التصنيفات والترتيبات التى خضعت لها الأمم الحديثة(١٨).

وهناك ردة أخرى عن السعى إلى الخروج بنظريات كبرى، تظهر فى الأبحاث الأخيرة التى ظهرت حول الاختلاف الثقافى، وعرقية الموقف situational ethnicity، والثقافة الشعبية القومية. ويرى بعضهم - ومنهم هومى بهابها Homi Bhabha -* أن الاختلاف الثقافى لا يمكن تيسيره، أو التقليل من شأنه، النتيجة هى انكشاف السرود التقليدية الخاصة بالهوية القومية عن هجين لا يمكن علاجه، وعن بنية متشظية، سبب تشظيها تدفق سكان المستعمرات، والعمالة، وطالبى اللجوء السياسى وغيرهم، إلى دول الغرب. وهناك آخرون يعمدون إلى تفكيك العرقية، من هؤلاء إتيان بالبار Etienne Balibar**، وإمانويل ولرستاين Immanuel Wallerstein، الذى يراها مصطلحاً طيعًا، يمكن أن يتغير وينتقل مع عملية التأميم (عملية التحول إلى أمم) التى تحول السكان الذين يقطنون داخل حدود دولة معينة ذات حدود جغرافية معينة إلى جماعات عرقية تم تأميمها، (أى تحويلها إلى أمم). هذه الممارسات التأميمية قام الباحث تم إدنسور Tim Edensor بتحليلها على مستوى أكثر قربًا من المستوى اليومى الشعبى. فعمليات السعى إلى التعبير عن الوجود القومى، وممارساته المادية، وضروب تمثيله، يمكن أن

(*) هومى بهابها: Homi Bhabha أستاذ كرسى آن رنزبرج فى اللغة والآداب الأمريكية، ومدير مركز العلوم الإنسانية فى جامعة هارفارد، وأحد أهم أقطاب الدراسات الما بعد كولونيالية، هندى الأصل، أمريكى الجنسية، ومن كتبه: الأمة والسرد (2005) Nation and Narration عن دار روتلدج، وكتاب: إدوارد سعيد يواصل الحوار Edward Said Continuing the Conversation بالتعاون مع و. ج. ت. متشل، وهو عدد خاص فى مجلة التحقيق النقدى، (2005) (المترجم)..

(**) إتيان بالبار: Etienne Balibar فيلسوف فرنسى ماركسى، أصبح بعد وفاة أستاذه التوسير من أقوى أنصار الفلسفة الماركسية الفرنسية، وهو من مواليد 1942ـ ومن كتبه: سبينوزا والسياسة 1985ـ والعرق والأمة والطبقة، بالتعاون مع إيمانويل ولرستاين عام 2005. (المترجم)..

نجدها فى الأنشطة اليومية الروتينية، كما يمكن أن نجدها فى وسائل الإعلام والثقافة الرسمية، وكلها تعمل على استقطاب الأفكار المعبرة عن الأمة، وإن تضاعفت هذه الأفكار، وشاعت فى الاستخدام الشعبى واليومى[١٩].

هذا التركيز على التهجين والتشظى لمعنى واحد للهوية القومية، وجد من يتحداه بالتجربة العملية، وبالنظرية على السواء. وعلى الرغم من ارتفاع الكثير من الأصوات داخل المجتمع القومى، فإن السرود القومية الرسمية بقيت، كما بقيت تلك البنيات والممارسات الكثيرة فى الدولة القومية. والحق أن الهجرة العولمية قد أسهمت بالتأكيد فى اتساع تكوين الكثير من الدول الغربية، رغم ما صاحب ذلك من صراعات مريرة حول السرود التى تمس الهوية القومية وحقوق الإنسان وأمن الدولة، مثل ما حدث أحيانًا من اعتراضات على حقوق المهاجرين فى بلادهم الجديدة، وحقوق طالبى اللجوء السياسى، وكانت هذه الاعتراضات عنيفة فى كثير من الأحيان. من الناحية النظرية نجد أن الفرضية الأولى حول النظام المابعد حداثى، ومن ثم المابعد قومى، ونتيجة للتشظى القومى والعولمة، وجدت من يتحداها أيضًا وخاصة من قبل هؤلاء الذين يرون أن التيارات العولمية تدعم القومية والدولة القومية، ولا تقلل من شأنها. الأكثر أهمية كان إظهار استقلال النقد المابعد حداثى حول السرود الكبرى (فى هذه الحالة السرود الحداثية)، والتى أسهمت طرق البحث فيها فى حجب ما تسبب فى الحاجة إلى اللحاق بالتحدى النظرى من خلال طرح نماذج بديلة.

النقد الرمزى العرقى:

تطرح العرقية الرمزية التاريخية مثل هذا النموذج من خلال تبنى نقد يمكن القول: إنه نقد جذرى، ولكنه ـ فى الوقت نفسه ـ نقد مفصل لما يُسمى بوجهة النظر الحداثية السائدة، ورغم أن هذا النقد لا يقدم نظرية بالمعنى العلمى للنظرية، فإنه يسعى إلى تقديم بعض الأدوات المفاهيمية؛ بغية الوصول إلى مقاربة بديلة وبرنامج بحث يمكن أن يفيد فى دراسة الأمة والقومية.

على أنه ـ وقبل الشروع فى ذلك ـ من المهم أن نذكر بعض النقاط الأساسية المتفق عليها مع الحداثة، فأصحاب الرمزية العرقية يختلفون مع الكثير من ضروب النقد الذى يُسمى نقد ما بعد الحداثة، وهم أيضًا يتفقون مع الحداثيين حول أهمية النظر إلى الأمم على أنها جماعات اجتماعية حقيقية وليست متخيلة، فمهما كان مقدار الخيال الذى نظنه يدخل فى تكوين الأمم كأفكار ذهنية، فإن النتيجة هى أن الأمم أكثر من كونها بنية تصورية، أو بنية خطابية discursive formation؛ ذلك لأن المجتمعات القومية تُخلق أولاً، سواء كانت فكرة متخيلة أو غير ذلك، ثم تُصبح لها بعد ذلك حياتها الخاصة بها، ويعنى ذلك أنها تصبح لها أهميتها الخاصة بها، ويتصرف أعضاؤها بطريقة (أو بطرق) لا يمكن أن يتصرفوا بها لو لم تكن لهم تلك البنيات القومية، ولو لم يصبحوا أممًا لها معالمها، وعليك أن تتخيل عالمًا لا يعيش فيه الناس أممًا مستقلة لكى تفهم كيف خرجت هذه الأمم إلى الوجود، وكيف انتهت المجتمعات الإنسانية إلى ما انتهت إليه من هذه السياسات التى تحكمها، وقد نذهب إلى أبعد من ذلك حين نقول: إن فكرة "المجتمع" اليوم ما هى إلا فكرة "الأمة" ـ لا أكثر ولا أقل ـ سواء كانت هذه الأمة دولة أو غير دولة.

فى الوقت نفسه يتفق أصحاب الرمزية العرقية مع أولئك الحداثيين الذين يفهمون الأمم على أنها مجتمعات فعل تتسم بالدينامية ولها هدف تسعى إليه، وإذا أخذنا فى الاعتبار تلك الصعوبات المفهومية التى أثارتها مصطلحات مثل "الأمة"، و "الهوية القومية"، و"القومية"، يصبح من السهل ـ بل من المغري ـ أن نتعامل مع الأمم على أنها "تكوينات خطاب"، تسببت فى نشأتها دول ونُخَب. ولكن هذا لا ينبغى أن ينسينا تلك العاطفة وذلك الإخلاص والحب الشديد الذى يشعر به الناس نحو أممهم التى ينتمون إليها؛ فالناس لا يُضَحون بحياتهم من أجل تكوينات خطاب discursive formations، فكما أن الناس يتخيلون وجودهم فى أمة محددة، وكما أنهم يشعرون بهذا الوجود فى عالم الواقع، فإن الكثرة الغالبة من الأفراد فى عالمنا المعاصر، الذين يعيشون داخل حدود الأمم، يشعرون بأن

مصالحهم وحاجاتهم وسعادتهم إنما ترتبط ارتباطًا وثيقًا بسعادة أمتهم ومصيرها. أيضًا تُوجد منطقة اتفاق أخرى، حيث يرى الحداثيون وأنصار الرمزية العرقية الأمم على أنها جماعات تاريخية، مستقرة فى خضم سياقات تاريخية وجيوثقافية، ومن ثم فإن جذور هذه الأمم وطبيعتها ومسارات تاريخها مفتوحة فى نظرهم على شتى أنواع التحليل التاريخى، ويسرى ذلك على الأيديولوجيات والحركات القومية.

وهذا لا يعنى أننا نريد أن نقول: إن وجود الأمم يرجع إلى جذور ما، أو أن الأمم لها جوهر ما يجب فهمه، أو أننا نسعى إلى تحقيق وجود الأمم والقوميات، أى نقلها من عالم الخيال إلى عالم الواقع، ولكننا نريد أن ننظر إليها على أنها أشكال من الجماعات والأنشطة، المتموقعة فى سياقات الزمان والمكان، وأن الأفراد التابعين لها يرونها على أنها مصادر تصدر منها مصالحهم ورؤاهم، ومطية يمتطونها لتحقيق هذه المصالح والرؤى، وعلى أنها روابط اجتماعية حميمة، ووسائل للتضامن الاجتماعى الذى لا بد منه.

رغم ذلك كله، نرى أصحاب الرمزية العرقية يختلفون مع الحداثيين فى عدد كبير من المسائل المهمة؛ ومن تلك القضايا المهمة نذكر قضية الموارد الرمزية symbolic resources، وقضية المنظور التاريخى بعيد المدى* la longue durée،

(*) la longue durée: مصطلح يستخدمه علماء مدرسة الحوليات Annales School الفرنسية، المتخصصون فى الدراسات التاريخية: للإشارة إلى مذهبهم فى دراسة التاريخ الذى يولى أهمية أكبر للبنيات التاريخية فى فترات التاريخ الأطول، دون إطالة الوقوف على الحوادث العارضة. إن أول استعمال للفظ "التاريخ الجديد" يعود إلى سنة 1930- أى تاريخ انطلاق مدرسة الحوليات التى تأثر روادها الأوائل بالجغرافيا البشرية كما يُفهم من أعمال ل. فيفر 4 وم. بلوك 5 وف. بروديل . 6 لقد بدأ التاريخ الجديد معتمدًا على مجلة مدرسة الحوليات7، بمعارضة التاريخ التقليدى أو الوضعى ذى الطابع الحدثى الذى ساد خلال القرن التاسع عشر. وكان الطموح هو الابتعاد عن الانغلاق، والالتفات إلى الميادين الاقتصادية والاجتماعية، كما كان الهدف هو "كتابة تاريخ كل الناس" أو "تاريخ كلى" أو "كونى" كما رآه م. بلوك .8 إضافة إلى إنجاز أبحاث فى حقول معرفية مهمة، كالديموغرافية التاريخية والتاريخ الإثنى والسسيولوجى وغيرها، دون إغفال التعمق فى التقاليد القديمة؛ كتوسيع "حقل الوثيقة التاريخية" والتنوع الوثائقى رغم ما يمكن أن=

ومسألة الجماعة العرقية والأمة ethnie and nation، ومسألة النُّخب والجماهير، ومسألة الصراع وإعادة التأويل.

١-الموارد الرمزية:

من الصعب المبالغة فى تقدير العوامل المادية للنموذج الحداثى؛ فيُقال: إن الحداثة نفسها نشأت وتكونت من خلال قاعدة تكنولوجية واقتصادية جديدة، وإن التغيرات فى السياسة والثقافة تستند فى الواقع إلى هذه الثورة المادية. صحيح أن أهم المنظرين الحداثيين يأخذون فى الاعتبار المتغيرات الثقافية والسياسية؛ فالمتغيرات الثقافية بالنسبة إلى دوتش Deutsch هى الاتصالات الاجتماعية واللغة، وبالنسبة إلى جلنر Gellner هى اللغة والثقافة، وعند نايرن Nairn تجلت فى الرومانتيكية وسيادة الشعب، وعند هتشر Hechter نجد التضامن الثقافى، وعند هوبسباوم Hobsbawm نجد ما يسميه التقاليد المبتدعة، وعند برولى Breuilly نجد مفهوم الدولة الحديثة والطقوس الرسمية والاحتفالات، ويرى أندرسن Anderson أنها اللغة وممارسات الخطاب من خلال تكنولوجيا الطباعة، وكذلك الرأسمالية القائمة على ذيوع الطباعة print capitalism،* وتحالف كل ذلك مع التغيرات فى مفهوماتنا المتصلة بالزمن. وعلى الرغم من ذلك، ورغم كل

= يُثار من غموض أو تساؤلات حول علاقة "التاريخ الجديد" بـ"الثورة الوثائقية"ص .(83) انظر هذين الرابطين:
http://www.ribatalkoutoub.ma/spip.php? page = print&id_article=83
http://en.wikipedia.org/wiki/Longue_dur%C3%A9e

(*) فى كتابه الشهير "المجتمعات المتخيلة" يفهم بندكت أندرسن "الأمة" من خلال العلاقة التى تربط بين أفرادها، ويرى أن الصحافة المطبوعة وانتشار اللغات الدارجة بعد اضمحلال استخدام اللاتينية أسهمت فى ظهور الوعى بالقومية الذى تحدى الحدود الجغرافية المباشرة. ويرى أندرسن أن أهم أسباب ظهور القومية والمجتمعات المتخيلة هو اندثار اللاتينية واضمحلال الدولة الدينية واختفاء الملكيات، وظهور الصحافة المطبوعة والرأسمالية القائمة على الطباعة. انظر هذا الرابط:
http://en.wikipedia.org/wiki/Benedict_Anderson :
(المترجم)..

هذا الاهتمام الذى حظيت به هذه العوامل المادية، فإن العوامل الثقافية - وبصورة أقل العوامل السياسية - تعتمد بشكل واضح على قيام الرأسمالية وعملية التصنيع أو عليهما معًا، حتى النهج المثالى الذى نجده عند إيلى قدورى ينطلق أول ما ينطلق من مثال الثورة الفرنسية(٢٠).

لا مناص من أن ينتج هذا تحليلاً آليًا instrumental فى أكثر الحالات وليس كلها على آية حال: فالاهتمام هنا يتركز على مصالح وحاجات الطبقات والنُّخب الفاعلة، بالإضافة إلى أن عوامل المكانة الاجتماعية والأيديولوجيات كثيرًا ما يراها الناس معتمدة على - وأحياناً مستترة وراء - الدوافع الحقيقية للعمل القومى. هذا واضح وضوح الشمس فى تحليل إرنست جلنر Ernest Gellner لضروب الصراع حول الموارد المدنية urban resources النادرة بين السكان المقيمين فى المدن منذ زمن بعيد، والمهاجرين الجدد إليها من أبناء الطبقة المتوسطة التى تشكلت حديثًا. من جانب آخر نجد أن الهدف من إحياء القومية هو حشد القوة إلى أقصى درجات الحشد. فجون برولى - على سبيل المثال - يشرح كيف أن القومية يمكن أن تعمل على تعبئة الطبقات المتنافسة فى المجتمع من أجل تنسيق، بل وإضفاء الشرعية على مصالح هذه الطبقات والفئات، من خلال أنشطة تهدف إلى الوصول إلى التحكم فى الدولة الحديثة، والتى هى بدورها تفقد دورها الفاعل داخل المجتمع، فى ظل التقدم الحثيث الذى تحرزه الرأسمالية كل يوم، النتيجة أن العناصر الذاتية فى الموضوع تضعف، ونكاد نقول: إنها تختفى بالكلية؛ السبب فى ذلك ليس لأن الحداثيين غير مستعدين للسماح بقبول الصلة بين العوامل الاجتماعية السيكولوجية مثل الإرادة والوعى، ولكن لأن هؤلاء الحداثيين يرونها عوامل تابعة، أو هى - على الأرجح - ظواهر جانبية عاجزة عن تغيير المسارات التى تستعين بها العوامل المادية فى دفع عجلة المصالح البشرية. حتى موضوع "الخيال" الذى شكل نقطة انطلاق مشروع أندرسن الفريد، يتكئ على جملة من العوامل المادية والمؤسسية المسبقة، حيث تضع

الأسس التى عليها تنبنى فكرة المجتمعات المتخيلة بصورة ناجحة فى العصر الحديث.

من نافلة القول إذن إن الموارد المادية، واختلافات القوة، كثيرًا ما تؤثر على الأحوال والظروف التى قد تؤدى المجتمعات القومية والأيديولوجيات والحركات من خلالها أدوارًا مهمة فى التاريخ البشرى، ولكن هذه الموارد المادية لا تحدد مضمون وقوة هذه الأدوار. إنها لا تنبئنا عن طبيعة المجتمعات والأيديولوجيات التى قد تظهر إلى الوجود، وقد تأخذ مكانها، ولا عن مدى إحساسها بالهوية. فالطبقة القادرة ـ أو ما يُسمى بجماعات الوجاهة الاجتماعية ـ يمكن أن تعيد تشكيل الأيديولوجية التى إليها تنجذب، عن طريق ما يسميه ماكس فيبر Max Weber العلاقة الانتقائية .elective affinity* ولكن هذه الطبقة القادرة ـ أو جماعات الوجاهة الاجتماعية تلك ـ لم يكن لتفعِل ذلك إلا بعد أن استقرت أوضاعها، أى بعد أن شارك فى صياغتها الأفراد، وباركتها الجماعات والدوائر (وليس بالضرورة دوائر النُّخبة).

يرى أصحاب الرمزية العرقية أن ذلك يعنى تحليل المجتمعات والأيديولوجيات والوعى بالهوية انطلاقًا من مواردها الرمزية المكونة لها، أى التقاليد والعادات والذكريات والقيم والأساطير والرموز، التى تشكل التراث التراكمى للوحدات الثقافية لمجموعة السكان الذين يعيشون فى منطقة ما، يعنى ذلك أننا لا نفضل العامل الثقافى إلا عند التعامل مع الشكل والمضمون والتواصل مع بعض الأيديولوجيات المحددة والوعى بالهوية المشتركة. وفى مقابل التركيز الذى يوليه

(*) :elective affinity مصطلح استخدمه ماكس فيبر ليصف به العلاقة بين البروتستانتية والرأسمالية (فى كتاب له بعنوان: (المبادئ البروتستانتية وروح الرأسمالية، 1905). يشير إلى مساحات الاتفاق بين تعاليم البروتستانتية والرأسمالية، وخاصة القيم الروحية فى المشروع الرأسمالى. ويقول: إن العلاقة ليست عن وعى من قبل الفاعلين. المصطلح ظل مرتبطًا بفيبر ولكن بعض علماء الاجتماع الآخرين لا يزالون يستخدمونه كلما أرادوا أن يعبروا عن علاقات اتفاق بين متغيرات. (المترجم)..

الحداثيون على المجال المادى والمجال السياسى، يركز أصحاب الرمزية العرقية على دور الموارد الذاتية والرمزية فى تفعيل الأيديولوجيات والأنشطة الجمعية، وهم حين يفعلون ذلك إنما يهدفون إلى دخول العالم الأعمق للمشاركين، وفهم مدركاتهم الحسية ووجهات نظرهم.

٢ - المنظور التاريخى بعيد المدى la longue durée:

يرى الحداثيون أن الحداثة هى القالب الذى تُصب فيه الأمم، ويستلزم ذلك فى نظرهم قيدًا زمنيًا وتقيميًا اجتماعيًا، وأما زمن الحداثة فهو الماضى القريب والحاضر المعيش، وما قبل ذلك لا يدخل فى دائرة الاهتمام. وحسبما يرى إرنست جلنر Ernest Gellner أنه فيما يتصل بقضية حداثة الأمة:

... حيث يريد منى الحداثيون أن أؤمن بأن العالم قد تم خلقه فى يوم ما فى نهاية القرن الثامن عشر، وأن ما حدث قبل ذلك لا يشكل أية أهمية، قلت أو كثرت، بالنسبة إلى قضية الأمم.

والسبب الذى يطرحه جلنر هو أن هناك جملة من التغيرات العلمية والاقتصادية التى حدثت فى أواخر القرن السابع عشر وخلال القرن الثامن عشر وهى التى غيرت العالم، جاعلة من فكرة "الأمة" فكرة ضرورية من الناحية الاجتماعية، حتى قبل أن تظهر هذه الضرورة، وقبل أن تكون لها صلة تُذكر بالموضوع(٢١).

وهنا نلمس مشكلتين: الأولى الغموض الذى يظهر عندما نريد أن نعرِّف الأمة؛ ذلك لأن الحداثيين يفهمون الأمة - من ناحية المفهوم ومن ناحية الجماعة الاجتماعية - على أنها فكرة حداثية فى المقام الأول، وهم لا يظنون أن الأمم كان لها وجود معقول قبل الحداثة؛ لأنهم يرون أن الأمة - فى واقع الأمر- منتج من منتجات الحداثة. فى المقابل يجادل الحداثيون بأن مجتمعات ما قبل الحداثة لم تكن أممًا بالمعنى الحديث للأمم، وأن من يريد أن يقول: إنها كانت أممًا بالمعنى الحديث للأمم إنما يريد أن يشغل نفسه بقومية لا تُوجد إلا فى خياله(٢٢).

والواقع أن هذا التعريف يصرف الانتباه عن دراسة المجتمعات التى يمكن القول: إنها نماذج على الأمم التى ظهرت قبل الحداثة، فإذا كان كل ما حدث قبل القرن الثامن عشر لا يشكل أهمية ما، وإذا كانت الفترة التى نعنيها محددة، أو فترة قصيرة حسب مزاج الحداثيين، فإن هذه الفترة الزمنية التى حددها الحداثيون لا تصلح مقياساً؛ لأنها عديمة الفائدة من جهة، ومن جهة أخرى تعمل على تضليل الباحثين عن جذور الأمم فى القرون الخوالى، أو حتى فى أجيال من البشر سبقت القرن الثامن عشر أو حتى السابع عشر. وعلى ذلك النحو يمكن أن نقول: إن الأمم يمكن تزييفها ـ على أقل تقدير ـ أو ابتداعها على مدى زمنى قصير جداً؛ وقد ضرب جلنر المثل نفسه بإستونيا التى زعم أنها ظهرت فى منتصف القرن التاسع عشر كنتيجة لعملية التحديث الأوربية، ذلك أن أصحاب نظرية الرمزية العرقية يرون أن مثل هذا التشويه المتعمد للتاريخ يعيق البحث عن عمليات المنظور التاريخى طويل المدى، التى مرت بها الأمم لكى تتشكل وتجد لها صلة بأشكال ثقافية وسياسية للمجتمع فى المنطقة نفسها(٢٣).

٣ ـ العرقية:

ما ينطبق على الثقافة ينطبق على العرقية؛ فقد تعمد الحداثيون تجاهل ـ أو الإعراض ـ عن الظواهر العرقية فى تحليلاتهم ودراساتهم حول الأمم والقومية، فنحن نرى فى كتابات جلنر الأولى كيف أنه أعرض عن أى ذكر للعرقية، ولم يذكرها إلا فى مساحة صغيرة خصصها لنظريته الأخيرة، ونرى كيف أن هبسباوم أعرض عنها؛ إما لكونها قيداً على البحث عندما تشير بها إلى المنحدر أو السلالة descent، أو أن الغموض يشملها من جميع النواحى حين تضم عناصر أخرى من الثقافة. ويرى أندرسن Anderson أن اللغة وليست العرقية هى التى تشكل نقطة انطلاق تحليلاته، رغم أن كُتّاب التاريخ السياسى أو حتى علماء الاجتماع مثل برولى Breuilly، وجدنز Giddens، ومايكل مان Michael Mann، يرون أن العرقية تصبح فى أفضل حالاتها حين تكون عاملاً مكملاً. أو على الأقل إرهاصًا ضعيفًا للأمم والقومية(٢٤).

وجانب من أسباب هذا الإهمال له صلة بتقسيم الحداثيين للتاريخ، وإصرارهم على الحداثة الزمنية المطلقة للأمم والقومية، وهو إصرار تضعفه هيمنة الجماعات العرقية على عصور ما قبل الحداثة إلى حد ما. والحق أن الحداثيين يعرفون أين تكمن المشكلة؛ لأنهم فى الغالب نراهم يُهمشون العامل العرقى؛ على سبيل المثال يقر توم نايرن Tom Nairn بأهمية العرقية ووجودها فى كل مكان قبل عام ١٨٠٠، ولكنه يصر على أنها مقطوعة الصلة تمامًا عن المشكلة التى فرضها انتشار النزعة القومية بعد ذلك. ويعترف جلنر Gellner أيضًا أن إنجلترا فى القرن السادس عشر مشكلة تتحدى نظريته، ولكنه فى الوقت نفسه يرى أن النشاط السياسى المبكر الذى اجتاح إنجلترا، وشيوع النزعة الفردية فيها قبل أية دولة أخرى، هو ما مهد الطريق أمام طوفان التجديد الذى اجتاح الأوربيين بعد ذلك. وحتى هوبسباوم Hobsbawm يقر بأن إنجلترا فى عهد حكم آل تيودور كانت دولة قومية، تعلى من شأن المركزية، حتى قبل أن تظهر هذه المصطلحات إلى الوجود. وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الحالات التى نلمس فيها تراثًا ينتمى إلى سيطرة الدولة الوطنية ويسمح باستمرار القومية لبعض الوقت، لم تكن هذه الحالات تؤثر على وجهة نظره، ناهيك عن إغرائه بتغيير رأيه حول الأمم القومية، بوصفهما ظاهرتين من ظواهر القرن التاسع عشر[٢٥].

من ناحية أخرى ترى الرمزية العرقية ـ التاريخية ـ أن شيوع الظواهر العرقية تضطر الباحثين إلى وضعها فى قلب علم الاجتماع الخاص بالأمم والقومية، وقد نرى ذلك جليًا على مستويات كثيرة من مستويات التحليل؛ فعلى مستوى المصطلحات والتعريفات هناك علاقة بين الأمم والجماعات العرقية لم تتوفر لأشكال أخرى من أشكال الهويات الثقافية الجمعية. ومن الناحية النظرية توفر العرقية ـ رغم كل مشكلاتها ـ قاعدة أكثر خصوبة لشرح العناصر المفتاحية للشكل المائز والطبيعة الفريدة للأمم والقوميات. ومن الناحية التاريخية فى وسعنا أن نتتبع عددًا من الحالات المهمة التى تحولت فيها الجماعات العرقية إلى أمم، وربما نستطيع أن نتتبع عددًا أكبر من الحالات التى كانت فيها العناصر

الرمزية للجماعات العرقية المختلفة تقتات على - أو تُستغل من قبل - القوميات اللاحقة فى أنشطتها التى كان الغرض منها تكوين بنية الأمة. إن إستبعاد جميع الإشارات إلى العناصر العرقية فى الماضى والحاضر يعنى وضع العراقيل أمام مهمة شرح مضمون فكرة الأمم والقوميات، والاحتشاد للدفاع عنها.

بصرف النظر عن أهميتها التاريخية، تصلح العرقية مدخلاً إلى العالم الباطنى لأعضاء المجتمع، ولا سيما أنها تعين على فهم ذلك الولاء الذى يكون عادة ملازمًا لفكرة "الأمة"، أو - بمعنى آخر - تشجع عليه فكرة "الأمة". وكثيرًا ما تخفق التحليلات التى تنطلق من عوامل اقتصادية على نطاق واسع فى تفسير الأبعاد الرمزية المؤثرة فى الأمم والقومية، ولفهم هذه الأبعاد علينا أن نستكشف الوسائل التى بها تصبح العناصر الثقافية والرمزية (من أساطير وقيم وذكريات ورموز) أطرًا، من خلالها يمكن الوصول إلى الفهم والتطلع إلى الأمل، وهى كلها عناصر متجسدة - وإن ليس بصورة كاملة - فى معنى الهوية العرقية المشتركة، ومعنى الانتماء إلى جماعة ثقافية تتمتع بتراث مشترك.

٤ - هيمنة النُّخبة:

يرى أصحاب النقد الرمزى العرقى أن هناك نخبة قوية تريد أن تحتمى بالحداثة؛ لأن الحداثة فى نظرها هى المبتدأ والمنتهى. وليس من الواضح إذا ما كان ذلك ينبع من موقفهم النظرى المبدئى، أو من شىء آخر لا نعرفه. والحق أن كارل دوتش Karl Deutsch، من خلال برنامجه البحثى الذى أداره حول المؤشرات السيوسيو- جغرافية، يركز فيه على المتغيرات والأنشطة الجماهيرية مثل التحضر والتعليم وحق التصويت. وفى بداياته مع التنظير القومى كان إرنست جلنر يعامل طبقة البروليتاريا، التى نزح أعضاؤها من الريف إلى المدينة، بوصفها شعبة من الشعبتين (الشعبة الأخرى هى طبقة الأنتلجينسيا intelligentsia) اللتين تقوم عليهما الحركات الانفصالية القومية. ولكن جلنر يغير رأيه؛ فهو يتفق - فيما بعد - مع إيلى قدورى ونايرن وبرولى وأندرسن على أن

النُّخب، أو النُّخب البديلة sub-elites، هى التى تلعب أدوار القيادة المركزية التى تجعل من الجماهير موضوعًا أساسيًا فى اهتماماتهم، أو ألا تصبح هذه الجماهير متصلة بهذه الاهتمامات على الإطلاق. حتى هوبسباوم - الذى يحمل على المنهج التفكيكى الذى يستخدمه جلنر - يرى أن مجموعة الروابط التى تربط بين الجماعات، والتى يسميها الروابط الشعبية الصانعة للقومية، وهى الدين والجغرافيا واللغة، يقول: إن هذه الروابط منبتة الصلة عن القوميات الإقليمية التى ظهرت فيما بعد[٢٦].

وعلى النقيض من ذلك نجد أن المدرسة الجديدة التى تُعنى بالدراسات القومية فيما يمس القوميات الناشئة، تركز على وجوه التعبير الشعبية اليومية للجماهير التى تُظهرها ممارسات المؤسسات القومية. ومن شأن ذلك أن يوفر فرصة مواتية يعدل فيها الحداثيون عن تركيزهم على النُّخبة وضروب التمثيل والفعاليات الرسمية. ورغم ذلك يرى الرمزيون العرقيون أن القضية ليست قضية مستويات تحليل بقدر ما هى تفاعل بين النُّخب وطبقات المجتمع المختلفة، والوسائل التى من خلالها تؤثر غاياتها وأهدافها وحاجاتها كلٌّ على الأخرى، وتعمل على تشكيل الأيديولوجيات والهويات القومية. من ثم يظهرالرمزيون العرقيون أقل اهتمامًا بدراسة الممارسات القومية اليومية الشعبية لذاتها، من اهتمامهم باستكشاف مدى تأثير المعتقدات الشعبية، وأحداث التاريخ والثقافات على وجهات نظر النُّخب وممارساتهم، عندما تطرح هذه النُّخب فكرة الأمة ثم يلاحقونها بالدراسة، ومن جهة أخرى إلى أى مدى عزفت الأفكار المختلفة والطروحات المتباينة للنخب القومية على أوتار تطلعات الطبقات المختلفة، فى المجتمعات التى يطمحون إلى تغييرها، وتمكينها، وإشاعة الحراك فى أرجائها.

٥ - الصراع وإعادة التفسير:

يرى الحداثيون أن "الأمة" تنشأ من رحم عمليات التجديد؛ أى: الرأسمالية

الصناعية وعمليات التحضر، والتحرك الاجتماعى، والديمقراطية، والدولة الحديثة، والتعليم العلمانى، وما إلى ذلك من هذه العمليات. والصراع لا يُوجد داخل الجماعة القومية ما دامت هذه العمليات تسير وتعمل عملها فى تطوير هذه الجماعة القومية، وإنما ينشأ الصراع حين تهدد هذه الجماعات القومية أخطارٌ داخليةٌ، أو أخطارٌ خارجيةٌ، من قبل الذين يريدون فرض الهيمنة، ويسعون إلى اضطهاد المستضعفين.

وهنا نريد أن نميز بين ضربين من الحداثة؛ الضرب الأول نجده عند دوتش وجلنر ونايرين الذين يرون الأمم والقومية أطوارًا ضرورية لعملية الحداثة، وهى فى طورها الأول الصعب. على سبيل المثال يرى جلنر ـ فى الطور الثانى من نظريته حول القومية ـ أن الصراعات تظهر بفعل عمليات التحضر الصناعى، بين المختلفين فى اللون والدين النصى؛ ذلك لأن بعض الجماعات الثقافية تعجز عن الاندماج فى الأمة والثقافة العليا (high culture) * الجديدة. ويرى نايرين أن طبيعة الرأسمالية الاستعمارية التى لا تستقر على حال من الأحوال، تستدعى ـ بالضرورة ـ مقاومة من قبل المتضررين الذين تضطهدهم هذه الرأسمالية فى البلاد التى يحتلها هؤلاء الرأسماليون. وأما جون برولى فيرى أن الصراع بين النُخب البديلة sub-elites المختلفة له دور مركزى، رغم أن الحركات القومية أحيانًا تتمكن من التنسيق بين النُّخب، واحتواء مشكلاتها واهتماماتها الخاصة، وفى المرحلة الثانية من الحداثة نرى الصراع وقد أمكن تجنبه، أو أمكن وضعه تحت السيطرة. فيرى إيرك هوبسباوم Eric Hobsbawm أن النخب أصبحت

(*) high culture: مصطلح يُستخدم اليوم بأكثر من معنى، الأهم أنه يشير إلى جملة من المنتجات الثقافية التى تنتجها النخبة من فنون وآداب وعلوم، وهى منتجات يحترمها المجتمع احترامًا كبيرًا. وأحيانًا يشير المصطلح إلى ثقافة النخبة والطبقات المثقفة فى مقابل ما يُسمى بالثقافة الشعبية popular culture أو الثقافة الدنيا low culture. انظر الرابط:
http://en.wikipedia.org/wiki/High_culture (المترجم)..

قادرة على ممارسة التحكم الاجتماعى من خلال تراث مخترع من التقاليد in-vented traditions، بينما يرى أندرسن أن النُّخب إنما تعمل على صياغة الأمم من خلال مزيج من التركيز على العمل الإدارى، والقوة التخيلية التى تمارسها الطباعة والقائمون عليها، فى هذه الآراء التى ذكرناها يصل الجانب المستحدث فى صناعة الأمم إلى مبتغاه: فعملية خلق الأمم تصبح "اختراعًا" و "خيالاً"، من خلال ممارسات النُّخبة فى المقام الأول[٢٧].

وهناك جانب يغيب عن هذه النظريات فى نظر الرمزيين العرقيين، وهو التأثير الرمزى ـ الاجتماعى للصراعات فى داخل الأمم وفيما بينها على السواء، وفى هذا الخصوص نظن أن الحداثة أميل إلى تيسير العمليات المعقدة فى تكوين الأمم، أو التخلص منها، وخاصة النتائج الثقافية والسيكولوجية التى تخلفها المنافسات الطويلة، ولا سيما فى التوترات الداخلية التى نشأت من جراء التعريفات المتضاربة، ومجموعة الأساطير التى صاحبت ظهور الأمة. وتفشل الحداثة أيضًا فى تفسير الوسائل التى تتطور بها الأساطير والذكريات العرقية، من الحروب القومية الثقافية والمنافسات الداخلية الثقافية، وأيضًا من التراكمات المريرة التى يمكن أن تصدر عن هذه الصراعات والمنافسات. هنا تكمن القوة التحريضية للعرقية كما يشرحها جون هتشنسون بشىء من التشويق، وهى قوة يمكن أن تتجلى فى كراهية الأجانب xenophobia التى تُوجه عادة نحو المهاجرين والغرباء، وهنا تصبح هذه القوة التحريضية ضرورية فى فترات معينة، تكون فيها الأمم فى حاجة إلى إعادة التأكيد على هوياتها الثقافية التاريخية. وهناك عامل لا يكاد يُرى ـ ولو أنه أكثر أهمية ـ هو الشعور بالعرقية المشتركة، وهو شعور مهم لبقاء الأمم من خلال معالجات مختلفة من إعادة التأويل للهويات القومية، بموجبها نعكف على اختيار نقاط مختلفة فى ماضينا العرقى، ونعيد الحديث عنها، والحوار حولها. وسوف أعود إلى هذه المعالجات فى الفصل التالى[٢٨].

خاتمة:

فى هذه الخاتمة أريد أن ألخص ما قلته، قلت: إن الرمزيين العرقيين يوافقون مع الحداثيين فى تركيزهم على الأمم بوصفها جماعات نشطة هادفة ذات طابع اجتماعى وُجدت فى فترات تاريخية معينة، وقلت: إنهم يختلفون - مع ذلك - حول اقتراح فترات تطورت فيها عملية تكوين الأمم، والدور الذى لعبته العرقية فى هذا التطور. وقلت: إنه فى حين يميل الحداثيون إلى التقليل من شأن الروابط العرقية فإن الرمزية العرقية تُعد الهويات والجماعات العرقية عناصر أساسية فى تكوين الأمة، واستمرارها فى الزمن. وعلى الرغم من أن الأمم قد تُصاغ - جزئيًا - من خلال المؤسسات السياسية، فإنها - على المدى الطويل - تحتاج إلى موارد ثقافية عرقية لخلق مجتمع متضامن؛ السبب المهم هو الأهمية الكبيرة للشعور بالهوية القومية فى التعبير عن الجوانب الذاتية. هذا أيضًا هو السبب فى أن الأمم لا يمكن - فى الواقع - أن يُنظر إليها بوصفها مشروعات نُخبة؛ نحن فى حاجة إلى أن نفهم التفاعل المعقد دومًا بين النُّخب والقطاعات المختلفة من الشعب بالمعنى الأعم، والتى ترغب هذه النُّخب فى تعبئتها من خلال الرموز والأساطير والأحداث التاريخية التى يتذكرها الجميع. فى النهاية نرى أن مثل هذه العملية المعقدة دائمًا ما تكون عرضة للصراعات والتغيرات، ولكن التغيرات الباطنية وعمليات إعادة التفسير هى التى نراها ذات أهمية كبيرة؛ لدورها الكبير فى تكوين الأمم وبنائها واستمرارها، وهى تغيرات لا تقل أهميتها عن التطورات الاقتصادية والسياسية والعسكرية.

هوامش الفصل الأول

١ - للاطلاع على محاضرة رينان انظر: Thom (1990) ، وعن ترايتشكه Treitschke انظر: جيبيرنو (Guibernau 12 - 7,1996). أيضًا ربط ماكس فيبر Max Weber الأمة بالدولة ذات السيادة، ولكنه وجد فى زيارته المعروفة إلى متحف كولمار Colmar أن عواطف الشعب فى الألزاس كانت فرنسية الطابع، رغم واقع أنهم يتحدثون اللهجة الألمانية، انظر: فيبر (١٩٤٨، ١٧٦ - ٧٧)، وانظر: أيضًا بيتهام Beetham (1947) .

٢ - تحدث كون (1944) Kohn، الفصل الثانى، فى الهامش الثانى، (١٩٦٧) عن القوميات الغربية وغير الغربية، ولا يقصد الشرقية، وقال: إن نهر الراين هو الخط الفاصل، فى وقت كان فيه هذا التمييز له قوة سياسية معاصرة، ومن الواضح أن هذا التمييز لا يزال مهمًا رغم ما فيه من العيوب الجيوسياسية الواضحة. انظر: أيضًا المقال المهم عن كون Kohn وكالهون (2007 Calhoun الفصل السادس)، وانظر: ما كتبه هاييز (1931) Hayes، و ل. سنايدر L. (1954) Snyder، وما كتبه هرتز (1944) Hertz.

٣ - كان "دوتش Deutsch رائدًا فى مقاربته ذات الصلة بعلم الضبط، والتى قام بها فى عام ١٩٥٣، وزاد عليها فى الطبعة الثانية (دوتش ١٩٦٦)، ولفهم أكثر لفكرة "بناء الأمم"، انظر: دوتش وفولتز (1963) Foltz، والنقد الذى وجهه كونور Connor فى عام ١٩٧٢، (كونور ١٩٩٤، (الفصل الثانى).

٤- كما جمعت هنا بين الصيغتين الأولى والأخيرة لنظرية جلنر، الصيغة الأخيرة كانت أكثر إغراقًا فى الفكر وأكثر جنوحًا إلى المادية؛ وأيضًا أكثر بنائية وجنوحًا إلى الحتمية. انظر: جلنر (1964) Gellner، الفصل السابع، (١٩٨٣). يمكن أن نجد الانتقال إلى نظرية أكثر صلة بالبنوية فى مقالته (جلنر ١٩٧٣)، التى تركز على النوع الحديث للتعليم العام والمتخصص.

٥ - انظر: برولى (1993) Breuilly؛ هوبسباوم (1990) Hobsbawm، وهوبسباوم ورانجر

Ranger (1983) فى المقدمة والفصل السابع؛ وانظر: أندرسن (1991) Anderson، خاصة الفصول من الأول إلى الثالث، وللتقييم انظر: أ. د. سميث Smith، A.D (2004) ، الفصل الثالث.

٦ـ انظر: قدورى Kedourie المقدمة (١٩٦٠-١٩٧١)، ومن الذين ركزوا على دور المفكرين شلز Shils (1972)، برلين Berlin (1979)، وهتشنسون Hutchinson (1987).

٧ ـ انظر: ما كتبه كونور Connor 1990 -2004، 2005)، وكذلك ما كتبته أنا فىA.D Smith، 2008، الفصل الأول).

٨ـ انظر: دوتش Deutsch (1966)، وجلنر 1964 Gellner (الفصل السابع)، وما كتبه نايرن Nairn- 1977 الفصل الثانى)، وما كتبه بروبيكر Brubaker حول الجوهرية (١٩٩٦)، الفصل الأول.

٩ ـ فى مؤتمر جامعة ورك عام (١٩٩٥)، ضرب جلنر (1996) Gellner مثلاً بالإستونيين كمثال على حالة الأمة الحداثية الكاملة، على أنه مثال يوحى بإحساس بالاختلاف العرقى المبكر، عضَّده الأدب والتعليم منذ الإصلاح، انظر: رون (١٩٨٧).

١٠ـ لمزيد من المعلومات حول دور الأمة الحديثة انظر: ما كتبه برولى (1993) Breuilly خاصة الصفحات من ٣٦٧ ـ٨٠)، وما كتبه مان (1993) Mann، ولمزيد من المعلومات حول "بناء الأمم" بصرف النظر عما كتبه دوتش Deutsch، وفولتز (1963) Foltz، انظر: ما كتبه بندكس (1964) Bendix، وإيزنستاد (1973) Eisenstdt، وروكان Rokkan، وآخرون (١٩٧٢).

١١ـ انظر: ما كتبه فان دن برغ (van den Berghe،1978 1990).

١٢ـ حول تصنيفه للاتجاهات انظر: شلز (1957) Shils، وحول مقال جريتز انظر: جريتز Geertz (1973). وانظر: ما كتبه هورووتز Horowitz فى مديح الأولية الثقافية (٢٠٠٤).

١٣ـ انظر: جروسبى (1994) Grosby، وهو يجيب على النقد المتضمن فى مقال جريتز حول الروابط الأولية التى عبر عنها إيلر Eller، وكوهلان (1993) Coughlan. انظر: أيضًا جروسبى(2006) Grosby.

١٤ـ انظر: جروسبى (2002) Grosby (خاصة ف. ٥).

١٥ـ انظر: هاستنغز (1997) Hastings، خاصة فصل: ٢، وحول إنجلترا فى العصور الوسطى انظر: ورمالد (2005) Wormald، وجالاوى (2004) Galloway، وجللنغهام Gillingham (1992)، والنقد الموجه إلى كومار (2003) Kumar، وحول صور الذات فى المملكة الفرنسية الوسيطة انظر: بوم (1991) Beaune، وستراير (Strayer 1971 فصل: ١٥، ١٦).

١٦ـ حول الانتقادات القوية للأزلية الجديدة، والمواقف الرمزية العرقية على أسس تاريخية، وبيان قوى للأطروحة الحداثية، انظر: برولى Breuilly (1996 2005).

١٧- حول استخدام النُّخب للرموز الثقافية فى الهند انظر: براس (1985) Brass وانظر أيضًا: هوبسباوم Hobsbawm، ورانجر (1983) Ranger، واندرسن (1991) Anderson.

١٨- انظر: بيليج (1995) Billig حول القومية العادية، وانظر: بروبيكر (1996) Brubaker حول الممارسات السوفيتية القومية.

١٩- حول الجوانب المختلفة للقومية اليومية الشعبية everyday popular nationalism انظر: إدنسور (2002) Edensor، وحول عملية تطبيع العرقية انظر: Balibar، وولرستين -Waller stein (1991)، وحول الهويات المهجنة انظر: بهابها (Bhabha 1990 الفصل: ١٦).

٢٠- انظر: هتشر (1975) Hechter، و (٢٠٠٠)، ويرولى (1993) Breuilly: أندرسن Anderson (1991)، وهوبسباوم Hobsbawm، ورانجر (1983) Ranger، وجلنر (1983) Gellner، ونايرن (1977) Nairn، ودوتش (1966) Deutsch، وقدورى (1960) Kedourie.

٢١- انظر: جلنر (1996 Gellner، ٢٦٦).

٢٢ - هذه المراوغة فى تعريف مفهوم "الأمم" يمكن أن تجده عند كومار Kumar، ولكى تقرأ رصدًا ممتازًا لعملية خلق الهوية القومية الإنجليزية انظر: (كومار (2003) Kumar، ٥٢).

٢٣ - انظر: جلنر (1996) Gellner، والهامش ٩ أعلاه.

٢٤- انظر: جلنر (1983) Gellner، هوبسباوم (Hobsbawm 1990 الفصل ٢)، أندرسن -An derson 1991 الفصل ١)؛ برولى (Breuilly، 1993 - 1996)، ومان (1995) Mann، وجدنز Giddens (1984).

٢٥- انظر: هوبسباوم (Hobsbawm، 1990، ٧٥، وجلنر (1983) Gellner، ٩١ هامش ١)، ونايرن (Nairn 1977 الفصل ٢).

٢٦- انظر: أندرسن (Anderson،1991 الفصل/ ٢، ٣)، وهوبسباوم (Hobsbawm 1990 الفصل/ ٢)، ورانجر (Ranger 1983 ف/ ٧)، ونايرن (١٩٧٧، الفصل/ ٢، ٩)، ودوتش (١٩٦٦)، وجلنر (Gellner 1964 الفصل: ٧).

٢٧- برولى (١٩٩٣ الفصل: ٢، والخاتمة)؛ وأندرسن (١٩٩١ ف. ٤، و٥)؛ وهوبسباوم -Hobs baw، ورانجر (١٩٨٣ والمقدمة ف/ ٧)، ونايرن (Nairn، 1977 الفصل/ ٩)، وجلنر Gellner (167ف. ٧).

٢٨- انظر: هتشنسون (٢٠٠٥ الفصل: ٢) حول الحروب الثقافية.

الفصل الثانى

موضوعات أساسية تشغل الرمزية العرقية

إذا كنا الآن نعكف على دراسة الموضوعات الأساسية، والهموم المركزية فى نظرية الرمزية العرقية، فإن أهم أطروحاتها تتكئ مباشرة على النقد الموجه إلى الحداثة، والذى أوجزته فى الفصل السابق. تكشف العناصر المختلفة فى هذا التناول النقدى عن الدوافع والأفكار والفرضيات الرئيسة لأية مقاربة رمزية عرقية لدراسة تكوين الأمم وكذلك أنواع القوميات ودورها، وقدرة هذه الأمم والقوميات على الاستمرار، وكذلك العوامل التى تفضى إلى تحولها أو أفولها.

عناصر رمزية فى العرقية:

فى الفصل الأخير رحت أدلل على أن أهم ما يشغل الرمزيين العرقيين هو الحاجة إلى فهم ما أسميته "العالم الباطنى" للعرقية والقومية، من خلال تحليل عناصر رمزية وأبعاد ذاتية. وهناك صياغة مبكرة لهذه الهموم ظهرت فى كتاب ألفه جون آرمسترونغ John Armstrong بعنوان: "الأمم قبل القومية Nations Before Nationalism " (1982)، فى هذا السفر المرجعى يجادل آرمسترونغ بأن استمرار الهويات العرقية والأمم وصمودها أمام الزمن أكثر أهمية - ربما - من التغيرات التى تجتاحها أحيانًا، ويجادل أيضًا بأنه لهذا الغرض يجب علينا أن نركز على تلك الحدود الرمزية التى ضُربت بين الأمم وجيرانها. ويزعم آرمسترونغ - وهو يسير على هدي فردريك بارث Fredrik Barth - بأن حد الجماعة الاجتماعية كان أكثر استمرارًا من مدركات الأعضاء الثقافية، ومواقفهم

التى تنبع من تلك المدركات. لقد كانت العرقية نفسها تُفهم على خلفية ظاهراتية الطابع بوصفها حزمة من المواقف والمشاعر والمدركات التى لا تكف عن التغير، من هنا كان من الضرورى أن نبحث عن تفسير لقوة الجماعات العرقية وصمودها أمام الزمن على أساس آليات الحدود الرمزية، مثل: الكلمات والعلامات واللغات والملبس والمعمار، وكذلك الطريقة التى كانت تتبناها النُّخب فى توصيل الرموز والبنيات الأسطورية المتعاقبة التى كانت تدخل فيها مثل هذه الرموز. لقد كانت الأسطورة والرمز - مركب الأسطورة/الرمز - والاتصال معينًا على توفير الأدوات المفهومية الجوهرية لتحليل الجماعات العرقية والأمم على المدى الطويل، وكذلك من أجل فهم الوظيفة المركزية للمحركات الأسطورية (غير العقلانية mythomo-teurs) التى تتشكل من المكونات الأسطورية لأية حكومة عرقية فى ضمان الاستمرار طويل الأمد للهويات العرقية(١).

ولم يمضِ وقت طويل حتى ظهر كتاب جون هتشنسون، المعنون بـ: ديناميات القومية الثقافية "The Dynamics of Cultural Nationalism" عام (١٩٨٧)، والذى ركز - أكثر ما ركز - على أهمية العوامل الثقافية طويلة المدى فى تفسير نهوض الحركات القومية. وفى حالات مثل أيرلندا نلمس التطور المتوازى لضربين من الحركات القومية؛ الأول: يتمثل فى حركات سياسية كانت مشغولة بكيان الدولة ومسألة السيادة، والثانى : يتمثل فى حركات ثقافية كانت مشغولة أكثر بعملية الإحياء الأخلاقى للجماعة العرقية، وإسهامها فى خلق أمة مكتفية بنفسها. وفى الحالتين كلتيهما كان دور المفكرين القوميين الثقافيين محوريًا فى عملية تحديد الجماعة العرقية وتجديدها، من خلال إعادة اكتشاف الأساطير والرموز والذكريات الضاربة فى القدم، وهو دور يعمل جنبًا إلى جنب مع القومية السياسية، أو بوصفه بديلاً عن القومية السياسية فى كثير من الأحيان، خاصة عندما تُخفق القومية السياسية فى تحقيق أهدافها التى تسعى إليها، من ثم نستطيع أن نقول: إن المفكرين الذين يذودون عن القومية الثقافية هم من بناة الأمم، لا يقلون فى ذلك عن أولئك الذين ينطلقون من فكرة الدولة المستقلة ذات السيادة من الناحية السياسية(٢).

قلت: إن الأسطورة والرمز والذاكرة والقيمة كلها عناصر تشغل مكانًا مركزيًا فى كتاباتى، كنت فى الأساس مشغولاً بالتوجهات المتباينة - التقليديين الجدد* ودعاة التماثل** ودعاة الإصلاح - التى يتبناها المفكرون فى تشكيل الحركات القومية، وكيفية تفاعلهم مع التحدى الذى يُوجه ضد الدين فى دولة العلم. ولكنى فى كتابى المعنون: "الإحياء العرقى The Ethnic Revival " الذى صدر فى عام (١٩٨١) رحت أضع دور الأمم والقومية فى سياقه التاريخى الأرحب، وكما فعل جون آرمسترونغ، رحت أدافع عن حاجتنا إلى تحليل أصول العرقية طويلة الأمد. وفى كتابى المعنون بـ:"الأصول العرقية للأمم The Ethnic Origins of Nations " الذى صدر فى عام ١٩٨٦ تبنيت مفهوم آرمسترونغ حول مركب الأسطورة / الرمز، ورحت أركز على الدور الذى تلعبه العرقيات (الجماعات العرقية)، فى تكوين الأمم، وأنبه إلى أن هناك حاجة إلى فحص الرموز والأساطير والذكريات والقيم الفردية التى تتشكل منها هذه الأمم، والمحركات اللاعقلانية mythomo-teurs التى تحكم - وإن فى الخفاء - سياسات هذه الدول وتوجهاتها، والأنواع

(*) traditionalism: النزعة التقليدية: هى الاقتصار العاطفى على التراث، وخاصة المعتقدات التقليدية والولاء لها، وهو الاتجاه الذى يرى فى الأنماط القديمة خير مرشد فى تحديد السلوك فى الحاضر والمستقبل، ولذلك يستبعد التقليديون أى تغيير اجتماعى، وتظهر النزعة التقليدية كرد فعل لأية نزعة ثورية لإعادة تنظيم الدولة أو المجتمع على أسس رشيدة. انظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف الدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، 1982ص: 428 (المترجم)..

(**) assimilation هو تماثل الأفراد والجماعات فى طباعهم ومصالحهم وأهدافهم: بفضل التكيف، وبذلك يتقبلون ثقافة بعضهم البعض، ويكونون من الأنواع الثقافية المختلفة نوعًا واحدًا يسودهم جميعًا. ويُقال: تماثل احادى الاتجاه unilateral assimilation: أى اختفاء الوحدة الثقافية المميزة لجماعة ما نتيجة لاكتسابها الكلى لثقافة الجماعة المستقلة، وتماثل ثنائى الاتجاه bilateral assimilation: أى انصهار ثقافة الجماعة القائمة والجماعة المستقبلة وفقدانها لسماتها الأولية وظهور ثقافة جديدة. انظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف الدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، 1982 ص: 27 وفى المعجم نفسه فى صفحة (381) يُعرف المؤلف مصطلح التمثيل الاجتماعى social assimilation بأنه العملية التى يتم بمقتضاها امتزاج عدة أفراد أو جماعات يمثلون ثقافات مختلفة فى وحدة متجانسة. (المترجم)..

المختلفة من الجماعات العرقية التى شكلت الأسس التى قام عليها تكوين الأمة بعد ذلك ـ وكلها موضوعات سوف أعود إليها فيما بعد[٢].

نتيجة هذا كله أن الرمزيين العرقيين ـ وعلى النقيض من مصطلح إنجليزى يضع الرمزى فى مقابل الواقعى ـ يزعمون اليوم أن هذه العناصر الثقافية جزء من الواقع الاجتماعى بالقدر نفسه الذى تكون به أية مكونات أو عوامل تنظيمية. والحق أن الواقع الاجتماعى لا يمكن استيعابه بعيدًا عن المكون الرمزى. وإذا كان الرمزيون العرقيون يركزون على هذه العناصر الثقافية، فإنهم يفعلون ذلك لمعالجة التوازن الذى اضطرب فى نظرهم؛ بسبب النماذج التى نزلت بكل ما هو "رمزى" إلى عالم البنية الفوقية أو حتى الظاهرة الثانوية epiphenomenon، مما أضر بالوصول إلى فهم أكثر دقة وأقدر إحاطة بقضايا العرقية والأمم والقومية.

بصرف النظر عن تلك الاعتبارات العامة، يميل الرمزيون العرقيون إلى اعتبار أن العناصر الثقافية كالرمز والأسطورة والذاكرة والقيمة والطقس الدينى والتقاليد، هى فى الواقع عناصر أساسية فى تحليل العرقية والأمم والقوميات، وهناك أكثر من سبب واحد لهذا الذى نقول: السبب الأول هو أن أكثر من عنصر من هذه العناصر لعب دورًا مهمًا ـ ولا يزال يلعب هذا الدور المهم ـ فى تشكيل البنيات الاجتماعية social structures* والثقافات، وفى تحديد الشرعية وإضفائها على العلاقات بين القطاعات والجماعات والمؤسسات المختلفة داخل المجتمع، ومن خلال هذه الوسائل كان يمكن أن نضمن وجود درجة من الوعى المشترك إذا لم يتوفر التماسك حتى فى فترات الأزمات والتغير السريع، وحتى

(*) social structure: هو البنيان الاجتماعى أو النمط المقرر لأى نظام داخلى لجماعة ما، ويتضمن مجموع العلاقات الموجودة بين أعضاء الجماعة وبعضهم البعض وبينهم وبين الجماعة نفسها، وبعبارة أخرى هو إطار المجتمع كعلاقة منظمة بين الوحدات الاجتماعية المختلفة (التجمعات القائمة على القرابة، والجنس والسن، والمصلحة المشتركة، والمكانة والمنزلة) أو كنموذج مقام تبعًا لهذه العلاقة، وفى المجتمعات المتحضرة يعتبر الحزب السياسى، ونقابات العمال وما شابهها هى التى تؤلف بناءها الاجتماعى. انظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية تأليف الدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان 1982ص: 397 (المترجم)..

عندما يتم تعديل بعض الأساطير والرموز والتقاليد القديمة، أو يتم رفضها كما حدث فى أثناء الثورة الفرنسية والثورة الروسية والثورة الصينية. والسبب الثانى هو أن تلك العناصر الثقافية قد وفرت لكل مجتمع من المجتمعات رصيداً رمزياً متميزاً، مؤلفاً من اللغة والدين والعادات والمؤسسات الاجتماعية، وهو رصيد يميزها عن سائر المجتمعات الأخرى التى تشبهها، فى عيون أعضائها من جهة، وفى عيون الغرباء من جهة أخرى، كما أنها رفعت من شأن الجماعة الاجتماعية التى تمثل هذا المجتمع، وشكلت حدوده الاجتماعية فى مواجهة الغرباء، وهى الحدود التى راحت تحدد هوية المجتمع وتميزه عن الآخرين. وهناك فى النهاية القيم المشتركة والذكريات والطقوس والتقاليد المشتركة التى ساعدت على ضمان وجود الوعى بالاستمرار والتواصل مع الأجيال السابقة للمجتمع، وهو شعور تعزز بعد انتشار قبول الرموز الجامعة، مثل: علم الدولة والنشيد الوطنى والعطلات الرسمية، وكلها رموز يمكن أن يتغير معناها بمرور الزمن، ولكن أشكالها تظل ثابتة نسبياً، مثل هذه الرموز لها أهمية خاصة فى ممارسة الطقوس والشعائر التى تفرضها الثقافة الشعبية التى تعين على خلق الروابط الشعبية المحلية وتقويتها، وتنمية الشعور بالهوية القومية(٤).

وبالتركيز على العالم الرمزى يصبح من الممكن الدخول - بدرجة قلت أو كثرت - إلى العالم الباطنى لأعضاء المجتمعات العرقية والأمم، وكذلك إلى العالم الباطنى للمشاركين فى الحركات القومية، مما يتيح لنا الخروج بوصف دقيق وأكثر حياداً لتلك الظواهر. وكثيراً ما نجد أن المحللين الحداثيين يُحددون الشروط الهيكلية التى تشجع على نهوض الأمم والقوميات، ولكنهم فى الوقت نفسه لا يفصحون عن مضمون الأيديولوجيات والأنشطة والحركات القومية، ولا عن الشكل المائز الذى ينبغى أن تكون عليه الأمم، ولا عن طبيعة التجمعات السكانية والجماعات الاجتماعية التى قد تظهر فى الأمم الحديثة. ولدراسة هذه القضايا نسعى هنا إلى قياس درجة قبول الموضوعات المختلفة (الأساطير والذكريات والرموز والقيم وما إلى ذلك من الموضوعات) عند طبقات متباينة من السكان، والأسباب التى

تكمن وراء هذه الصلة، ليس فقط على أساس همومهم وحاجاتهم المادية، ولكن أيضًا على أساس رؤاهم وتطلعاتهم، ودرجة قبولهم للمفهومات التى تشيع بينهم، والتقاليد الشعبية والعادات وما إلى ذلك، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى تعضيد التحليلات الهيكلية، باستكشاف العالم الرمزى والثقافى لعالم العرقية والقومية.

وأحيانًا ما يُوصف هذا الاهتمام بالعالم الرمزى بأنه منهج ذاتى؛ أى منهج يركز أكثر ما يركز على مشاعر الناس ومواقفهم، ويهدف إلى استبعاد العوامل الموضوعية - إذا جاز التعبير - والحق أن هذه النظرة بعيدة كل البعد عن الحقيقة، وأظن أن الحديث القديم عن العوامل الذاتية فى مقابل العوامل الموضوعية لا يصح أن يُعاد اليوم، وأشك فى أن له قيمة تعين على التفسير والفهم، وذلك إذا أخذنا فى الاعتبار أن أية محاولة للتفسير والفهم بها عوامل ذاتية وأخرى موضوعية؛ والسؤال: هل نضع التقاليد وحاجات المكانة الاجتماعية ضمن العوامل الموضوعية أو العوامل الذاتية؟ فى الحالين تتجاوز المناهج الرمزية العرقية الخط المتعسف بينهما، ويمكن النظر إلى المفهومات المستخدمة على أنها ذاتية تارة وموضوعية تارة أخرى، فالرمزيون العرقيون يرون أن الثقافة - والثقافة فى علاقتها مع السياسية - هى التى يجب أن تتخذ المكانة المركزية، وليست المواقف والمشاعر الذاتية، والثقافة هنا تعنى أكثر من كونها الأفكار والتوجهات الفكرية، وهى نقطة سوف أبينها أكثر فى الفصل السادس.

المنطلقات والأساسيات العرقية:

كما رأينا آنفًا لا الحداثيين ولا الأزليين لديهم الكثير ليقولونه عن العرقية ودورها فى تكوين الأمم. أضف إلى ذلك أن العرقية بوصفها مفهومًا جديدًا نسبيًا، كانت مقصورة - منذ عهد قريب - على تحليل جماعات الأقلية العرقية المختلفة، داخل حدود الدولة القومية وخاصة الولايات المتحدة، وكانت من ثم تتضاد - من ناحية المفهوم ومن ناحية التاريخ - مع فكرة الأمة. وعلى النقيض من

ذلك يعُدُّ الرمزيون العرقيون أن شبكات الروابط العرقية (أى الأنشطة التى يشرفون عليها) من أهم العوامل فى نهوض الأمم والقوميات، وبقائها. وفى رأيهم أن الأنواع المختلفة للروابط العرقية تشكل الأساس ونقطة الانطلاق نحو خلق الكثير من الأمم، وأن الوعى بالرابطة العرقية كثيرًا ما يتخذ شكل "الجوهر أو الأساس العرقى ethnic core" فى دولة غير متجانسة عرقيًا(٥).

تتخذ الروابط العرقية أشكالاً كثيرة، أبسط هذه الأشكال هى الفئات العرقية ethnic categories: وهنا نجد أن السكان يُنظر إليهم من قبل الغرباء على أنهم الفئة المتميزة، على أساس أنها تتميز بِسِمَة ثقافية، أو ربما سمات ثقافية معينة، عادة ما يكون من بينها اللغة والعادات والتقاليد والدين، وأن أفرادها لا تشيع بينهم أسطورة معروفة حول المنحدر descent، وأن وعيهم بالتضامن ضعيف، أو غير موجود، وأحيانًا قد لا يكون لديهم اسم يدل عليهم، ونضرب هنا مثلاً بالفينيقيين أو سكان إستونيا قبل الحداثة، أو أن الاسم يمكن ألا يتم الاعتراف به من قبل جميع الأفراد الآخرين. ولكن هناك مستوى أكثر نشاطًا للعضوية العرقية قد يتطور ويتسبب فى شبكة من العلاقات المتبادلة بين الأعضاء، وهذه الروابط العرقية قد تزدهى ببعض المؤسسات المشتركة، مثل المراكز الدينية التى كانت تملكها مدينة نيبور السومرية، أو المدن الدول city-states الإغريقية فى دلفى، وقد تشتبك فى أنشطة تجارية منتظمة بين العشائر والعائلات. إن المجتمعات الإثنية، أو ما كان الفرنسيون يطلقون عليه "الإثنيات ethnies أو الجماعات العرقية"، تمثل صيغة أكثر تعقيدًا وأكثر ترابطًا للإثنية، فى هذه الحالة نحن نتحدث عن جماعة أو مجتمع، تشعر فيه الطبقة العليا على الأقل بدرجة من التضامن، ويملك أعضاؤه أسطورة المنحدر، تفسر لهم شعورهم بالجذور المشتركة، وأن هناك رابطة تربطهم، بالإضافة إلى وجود المحددات الثقافية والتاريخ المشترك، ومن شأن ذلك أن يعيننا على تعريف الجماعة الإثنية (العرقية) على أنها "مجتمع بشرى يُعرِّف ذاته بذاته، ويمتلك فيه أفراده أسطورة المنحدرالمشترك، وذكريات مشتركة، وعنصرًا أو أكثر من عناصر الثقافة المشتركة،

بما فى ذلك الرابطة الجغرافية التى تجمعهم جميعًا، ودرجة من التضامن، على الأقل بين أفراد الطبقة العليا"[٦].

عند تحديد دور الإثنية (العرقية) فى تكوين الأمم والقوميات وقدرتها على الاستمرار، لا يهمل الرمزيون العرقيون تأثير العوامل الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا يقللون من شأنها؛ فالسياسة والمؤسسات السياسية - كما يقول ماكس فيبر - Max Weber تلعب دورًا مهمًا جدًا فى صياغة الروابط الإثنية (العرقية)، وهذا نجده واضحًا فى حالة الحرب طويلة الأمد؛ فهناك تعبئة للجيوش، وهناك الأضرار التى تصيب الريف بسبب الحرب، وهناك الأعمال البطولية التى تتجلى فى المعارك، والتضحيات بالنفوس، والأساطير والذكريات التى تحكى المقاومة الإثنية واحتلال الأرض، كل ذلك يعين على تحديد المجتمعات العرقية وبلورتها. إن التضحية وأساطير الحرب بالذات لها أثر كبير فى خلق الوعى والمشاعر بالتساند المشترك والشعور بالتفرد، وهى سمات تعضد الثقافة المشتركة والذكريات المشتركة وأسطورة المنحدر الواحد، وتحدد الإحساس بوجود مجتمع له صفات مشتركة، بهذا المعنى يصبح الفعل السياسى - عندما يُقرن بالاختلافات الثقافية الموجودة - مصدرًا قويًا لا ينقطع للمجتمع العرقى، إنها قضية سوف أعود إليها فى الفصل السابع[٧].

يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك، ونزعم أن هناك دورًا حاسمًا يلعبه الفعل السياسى والمؤسسات السياسية فى صياغة الروابط العرقية، وتعزيز الشعور بالهوية القومية فى حالات بعينها؛ ففى أسكتلندا العصور الوسطى - على سبيل المثال - ظهرت المملكة فى القرن التاسع والقرن العاشر فى الأراضى الواقعة وراء مصب نهر فورث Forth، وكان أغلب السكان من البكتيين Pictish والأسكتلنديين Scottish الذين يشتركون فى ثقافة واحدة ولغة واحدة، ولكننا يمكن أن نجادل بأن سلالة كينيث ماكآلبين Kenneth MacAlpin الحاكمة ومؤسساتها هى التى كانت حاسمة فى تحويل التركيبة السكانية المختلطة إلى أمة أسكتلندية، من

خلال إضافة الكلتيين Celtic والإنجليز فى المناطق الغربية والحدودية. وعلى الطرف الآخر من المشهد التاريخى نجد أنه فى دول مثل إريتريا، حيث لا نجد هناك فئة عرقية واحدة، أو مجتمعًا عرقيًا واحدًا مهيمنًا، كان الاستعمار طويل الأمد - الإيطالى تارة والبريطانى تارة أخرى - هو الذى عين الحدود الجغرافية، وهو الذى خلق شعورًا بالهوية القومية التى يمكن أن تزداد رسوخًا مع الأيام بين النخبة المثقفة التى تؤمن بالقومية، رغم التساؤل المشروع: هل يكفى هذا الخليط السكانى لظهور أمة متجانسة عرقيًا فى المستقبل؟ سوف نرى مع الأيام(٨).

وعلى الرغم من أن هناك الكثير من الأمثلة على أمم نشأت بسبب عوامل سياسية، فإننا يمكن أن ندرج هنا حالات أخرى لأمم أخرى كان العامل العرقى فى ظهورها حاسمًا، وهى حالات تمتلئ بها كتب التاريخ، وهنا لا أريد أن يفهمنى البعض أننى أريد أن أقول: إن الأمم لا تظهر إلا على أساس العامل العرقى، والروابط العرقية، والثقافات العرقية، ولا شىء غير ذلك. على العكس، نجد أن الفاعلين السياسيين والمؤسسات السياسية ما كان ليُكتب لها النجاح فى صياغة الأمة لولا انطلاقها من أسس عرقية، ولولا وجود نواة عرقية ethnic core فاعلة، وجماعة من السكان العرقيين، وهذا ما حدث بالضبط فى إنجلترا وفرنسا فى العصر الوسيط، وفى أوائل العصر الحديث، ما كان يمكن لدولة قومية أن تفرض نفسها زمنًا طويلاً فى تلك الأصقاع لولا وجود درجة ما من اللحمة العرقية والتجانس الثقافى، وهى أشياء تتكون عبر الزمن وتتطور عبر الأجيال، فلولا هذه العرقية، وهذا الشرط الثقافى لما وُجد ما يُسمى اليوم الأمة الإنجليزية والأمة الفرنسية، وما تنطويان عليه من معنى الدولة القومية ذات السيادة، يعنى ذلك أن هاتين الأمتين ظهرتا على أسس عرقية، وبسبب ثقافة عرقية فى المقام الأول، رغم ذلك لا نستطيع أن نقول: إن هذين العاملين هما الأهم فى تكوين الأمم، والشرطين اللذين لا غنى عنهما؛ لأنهما بإيجاز ليسا كافيين لإحداث أية تطورات نحو استكمال السمات القومية السياسية لأية أمة. أيضًا حين تظهر الأمم إلى الوجود تصبح نماذج تُتبع فى ترتيب وجود البشر فى هذا العالم، وصياغة العلاقة

فيما بينهم، ومن هذه الزاوية يمكن أن نقول: إن الثقافات العرقية والأسس العرقية، تصبح وسائل تسهم فى تشكيل عالم الناس، وفى فهم هذا العالم المكون من البشر، وتصبح وسائل أيضًا لتصنيف الآخرين ووضعهم فى الموضع اللائق بهم(٩).

تاريخية الأمم:

يرى الأزليون أن الأمم كانت موجودة فى جميع عصور التاريخ، موجودة فى كل بقعة جغرافية حدثنا حولها التاريخ عن وجود مجتمع ثقافى يحتل مساحة من الجغرافية، وتكمن المشكلة فى مثل هذا الطرح الرحب، فى أن هناك أنواعًا كثيرة من المجتمعات الثقافية التى وُجدت فى مناطق جغرافية معينة؛ مجتمعات ذات طبيعة قبلية كونفدرالية، ومجتمعات أخرى دينية، وكذلك إمبراطوريات ومدن دول city-states، وما إلى ذلك من ضروب المجتمعات، وتكمن المشكلة فى أن هذا التعريف الجامع لا يسمح لنا أن نميز بين الأمة التى ينطبق عليها وصف الأمة عن أنواع المجتمعات الأخرى. على النقيض من ذلك يميل الحداثيون إلى قصر مصطلح "الأمة" على نوع محدد جدًا من المجتمعات التى تعيش على مساحة جغرافية محددة، وتتمتع بنوع من الاستقلال السياسى والقانونى، ويشارك فيها أفراد سكانها كمواطنين، كما حدث فى الدول الغربية الحديثة؛ ولهذا السبب يصرون على أن الأمة ظاهرة حديثة فى جوهرها. ويتفق الرمزيون العرقيون مع الحداثيين فى وجهة نظرهم حول التضمين التاريخى historical embeddedness للأمم والقومية، ولكنهم لا يتفقون معهم حول تعريفهم المحدود نسبيًا، وحول تقسيمهم للتاريخ. ويزعم الرمزيون العرقيون أن الحداثيين يُعلون من شأن التجربة الغربية والمفهومات الغربية على حساب التجارب الأخرى غير الغربية، وربما التجارب التى ظهرت فى عهد ما قبل الحداثة، أضف إلى ذلك أن الرمزيين العرقيين يركزون على المنحدر العرقى descent لكثير من الأمم فى الفترات الباكرة وحتى ما قبل الحديثة من التاريخ، وعلى التأثير المستمر للمجتمع العرقى والصراع فى تكوين شخصية الأمم الحديثة(١٠).

من الواضح إذن أننا فى حاجة إلى نوع من التعريف القادر على التمييز بين مقولة "الأمة" والمقولات الأخرى ذات الصلة، ولكن ذلك سيكون أيضًا متحررًا - بقدر المستطاع - من التمركز الثقافى* ethnocentrism ومن القيود المتعسفة، وبهذه الروح أطرح تعريفًا لمصطلح الأمة بصورة ربما مثالية نمطية، فيه تعنى الأمة مجتمعًا بشريًا قادرًا على تعريف نفسه بنفسه، يتقاسم فيه الأفراد ذكريات مشتركة ورموزًا مشتركة وأساطير وتقاليد وقيمًا مشتركة، مستقرة ومتصلة بالمساحة الجغرافية التاريخية، أو ما يُسمى بـ"الوطن"، وفى هذا الوطن نشأت ثقافة شعبية متميزة وشاعت بين أفراده، وتداول الناس فيه عادات مشتركة وقوانين تعارفوا عليها واتفقوا. هذا تعريف أطرحه على القارئ، ولا شك أنه يعين على الفهم، وقد يكون عونًا على فهم تعريفنا "للعرقية" - الذى طرحناه آنفًا- فيما يتصل بقدرة المصطلح على تعريف نفسه بنفسه، وعلى الإشارة إلى تلك القدرة على إنشاء الرموز والأساطير والقيم والتقاليد المشتركة، ولكن ذلك لا يخدم إلا فى أنه يعكس ما يؤمن به الرمزيون العرقيون من علاقة - مهمة وربما وثيقة - بين المجتمعات الإثنية والأمم. من جهة أخرى ينتقل التركيز فى هذا التعريف "للأمة" بسرعة إلى الأبعاد التى تدنو أكثر من القانون والجغرافية والسياسة، رغم أنه لا يستبعد العناصر العرقية، إنه يشمل تلك العناصر (المنطقة الجغرافية المسكونة، والثقافة الشعبية، والعادات والتقاليد، والقوانين الشائعة بين السكان) التى قد تمتلكها العرقيات كلها أو تمتلك أحدها[١١].

من الناحية المنهجية نحتاج إلى أن نفرق بين مفهوم الأمة، بوصفها مقولة تحليلية للمجتمع، واستخدام هذا المفهوم لوصف الملامح التى قد نجدها فى أنواع بعينها من الأمم وسردها، وحالات بعينها من حالات الأمم بوصفها شكلاً

(*) الاتجاه الذى يتأثر بالعاطفة، ويؤدى إلى أن يحكم الفرد على المجتمعات الأخرى على أساس المعايير المستمدة من المجتمع الذى ينتمى إليه ويحمل بالتالى كراهية نحو المجتمعات التى تختلف عن مجتمعه. انظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف الدكتور احمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، 1982- ص: 140 (المترجم)..

تاريخيًا يخضع لتقلبات التاريخ. فبينما نجد أن تعريف "الأمة" - بوصفه مقولة اجتماعية - ينبغى أن يكون محررًا من القيد الزمنى؛ لكى يُتاح له أن يخضع للتحليل، ومن ثم ينبغى أن تكون فوق تاريخية وفوق ثقافية، فهناك حالات حقيقية من الأمم (أو ضرب معين من الأمم) تحتاج إلى أن يُنظر إليه على أنه شكل من أشكال المجتمع الذى يمكن أن يُوصف تبعًا للفترة الزمنية التى ظهرت فيها، والمنطقة الجغرافية التى تشغلها، وكذلك السياق الاجتماعى والسياسى. نريد هنا أن نركز على نقطة تدور حول التاريخية historicity المزدوجة للأمم؛ المظهر الأول فى هذه التاريخية يتمثل فى وجود هذه الأمة فى إطار سياقات تاريخية خاصة وتقاليد خاصة جدًا تخص أفراد هذه المجتمعات، والمظهر الثانى يتمثل فى تجذر هذه الأمم فى الذكريات والتقاليد التى يعيش بها أفراد هذه الأمة. وعلى العموم تميل الأمم إلى أن تظهر - كما سوف نرى - على فترات طويلة جدًا من الزمن من خلال تطور عمليات اجتماعية ورمزية بعينها، وما يصاحبها من تغيرات وتطورات، رغم وجود استثناءات مهمة، لا سيما فى العصر الحديث الذى تصبح فيه الخطوط العريضة لتكوين الأمة، والشروط الواجب توافرها لظهورها، متاحة للجميع. ولكن الأمم أيضًا تتألف من ذكريات مشتركة، وقيم وأساطير ورموز وتقاليد مشتركة، ناهيك عن الأنشطة المتواترة التى يمارسها أفراد هذه الأمة، وكذلك فإن التمسك بهذه العناصر الثقافية المتباينة على مدى زمنى طويل من شأنه أن ينتج بنية من العلاقات الاجتماعية وتراثًا من الأشكال الثقافية، تُكَوِّن فى النهاية إطارًا للتنشئة الاجتماعية لأجيال متعاقبة تُكَوِّن بدورها المجتمع القومى. لا عجب إذن أن تكون ظواهر الأمم والقوميات مفتوحة أمام التحليل التاريخى، ومن ثم لا ندهش إذا رأينا المؤرخين أول من يتصدى لهذه الظواهر بالدراسة والتحليل[١٢].

النُّخب واستمالة الجماهير:

هناك حقيقة فحواها أن المجتمعات القومية تجسد التقاليد والقيم والذكريات

التى يمتلكها الناس فى هذه المجتمعات القومية، وهذه الحقيقة تعنى أن تحليلنا الأخير يأخذ فى الحسبان اهتمامات هذه الجماعات القومية وحاجاتها على اختلاف طبقاتها الاجتماعية. وكما أشرنا فى السابق، تُروى أغلب روايات الحداثيين فى إطار تطلعات الطبقات النُّخبوية ومشروعاتها القومية، مع وجود بعض التوقعات التى أشرنا إليها، ولكن ذلك أيضًا يمثل جانبًا واحدًا من الصورة لا أكثر. وتتمحور قضية الرمزيين العرقيين حول كيفية انصهار الأمة وتشكلها، من خلال اللعب الحر بين أنشطة النُّخب واستجابات الأغلبية لهذه الأنشطة والتفاعلات بشرط أن تكون الأغلبية هى التى تقبل هذه الأنشطة والتفاعلات، أو ترفضها، أو تعيد تشكيلها.

أهم القضايا فى هذا الصدد قضيتا "الاختيار" و"الانتشار". فعادة يتم تقسيم السكان إلى طبقات ومناطق ولغات وشرائح أو مجتمعات دينية، وذلك مما يستدعى ضرورة وضع فئة الأمة على قاعدة أساسها جملة مختارة اختيارًا جيدًا من الرموز والتقاليد والذكريات والأساطير والقيم التى تروق لعدد من السكان الذين يختلفون فى المشارب والاتجاهات. وهذا بالضبط ما سعى إليه رهط من العلماء السابقين فى مجال القوميات (منهم فقهاء لغة وفلاسفة ومصنفو معاجم ومؤرخون)، فى أوربا الشرقية ودول البلقان، فى أثناء حكم الإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية النمساوية. وأما الرمزيون العرقيون فإنهم يختلفون مع الزاعمين بأن تلك التقاليد هى فى واقع الأمر تقاليد "مخترعة"، ويجادل الرمزيون العرقيون بأن تلك العناصر الرمزية هى وحدها التى تتمتع بشيوع سابق بين أعضاء قطاع واسع من السكان (وخاصة القطاع الذى يشترك فى عرق واحد)، وهى وحدها التى تستطيع فى المستقبل إثراء مضمون الثقافة السياسية للأمة. من هنا لا يكفى أن نركز على حاجات النُّخب وشواغلها؛ كما يقول إريك هوبسباوم Eric Hobsbawm، فلكى يتم نقل رموز وتقاليد معينة يجب أن تكون هذه الرموز والتقاليد شائعة بين الناس؛ حتى يكون لها أثر مهم وحقيقى، وحتى

يسمح هذا التأثير بتأثير متبادل يصل إلى الطبقات المختلفة والقطاعات الإقليمية السكانية(١٣).

وهذا ليس معناه أن تعزف النُّخب ذات النزعات القومية على مشاعر الجماهير العريضة التى تحب أن ترى فى السلف قدوتها ونبراسها، حتى تحقق أهدافها السياسية، كما يقول إيلى قدورى Elie Kedourie، فقد ذكر قدورى مثال استخدام "التيلاك Tilak"* عند الطوائف التى تعبد الإله شيفاجى Shivaji، وإلهة الرهبة "كالى Kali" فى القومية الهندية الباكرة؛ ليدلل على وجود ضرب من المغالطة العاطفية pathetic fallacy عند الشعب الهندوسى، مغالطة فحواها وجود تماهٍ بين حاجات الحكام واهتماماتهم، وحاجات المحكومين واهتماماتهم، (وهذا أكد على تصويره السلبى للقومية بوصفها أيديولوجية ثورية تغييرية مدمرة تستلهم آلهة شريرة خفية؛ من أجل النيل من مجتمعات تقليدية حية، وتحقيق رؤيتها الفاسدة حول إمكانية تحقيق الكمال على الأرض). فضلاً عن أن هذه المقاربة تضع حاجزًا بين النُّخب السياسية والجماهير الشعبية، فإنها تخفق فى فهم العملية المزدوجة التى تصبح فيها المشروعات القومية التى بدأتها الدوائر النُّخبوية وشبه النُّخبوية، عرضة للتعديل من قبل شرائح مختلفة، وطبقات متباينة من الدوائر غير النُّخبوية. هذه العملية ذات الوجهين جرت فى القرن التاسع عشر فى اليونان، عندما أصبح المشروع الهللينى الذى تبنته النُّخبة المثقفة العلمانية مُهددًا فى البداية من قبل طبقات ومؤسسات أخرى، ثم ارتبط برؤية أكثر تقليدية قوامها الأرثوذكسية البيزنطية التى تبناها كثيرون من غير النُّخب. فى المقابل يمكن أن تخضع مشروعات النُّخبة للتقليص أو الاختصار، أو حتى للهجر؛ بسبب نقص فى الشيوع الجماهيرى، كما حدث مع الحركة الفرعونية فى مصر فى القرن العشرين(١٤).

(*) التيلاك: عبارة عن علامة يضعها الهندوس على الجباه وأجزاء أخرى من الجسد، يمكن ارتداء التيلاك كل يوم، أو فى المناسبات الدينية فقط حسب العرف. (المترجم)..

يعنى هذا أننا فى حاجة إلى أن نأخذ فى الاعتبار التقاليد التى كانت سائدة، والذكريات والأنساق الرمزية بين غير النُّخب، بالضبط كما يجب على النُّخب نفسها أن تُبدل أفكارها الخاصة بها ورموزها، إذا كان عليها أن تحمل أغلبية السكان معها، على سبيل المثال عليهم أن يختاروا اللهجة الأكثر مناسبة للغة الجديدة المهذبة النقية، وأن يدخلوا العادات الأكثر انتشارًا، وأن يتبنوا الرموز المعروفة جيدًا؛ لتحقيق الأهداف السياسية، وأن يُعدّلوا فى القيم التقليدية، ويعملوا على تسييس أساطير الأبطال والقديسين. نعم، كانت النظم القومية ـ فى بعض الحالات ـ تسعى إلى التأسيس لقيم وأساطير ورموز وذكريات جديدة، لها قبول قليل أو ليس لها قبول على الإطلاق، عند كثير من السكان، كما حدث فى أثناء الثورة الفرنسية، أو فى إيطاليا فى القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من ذلك فإن الأنظمة الثورية مثل اليعاقبة فى فرنسا، كانت مضطرة إلى أن تبنى على نسق رمزى دينى كان موجودًا قبل الثورة، ومزجوا بينه عندئذ ـ وبشىء من العسر ـ وبين المبادئ الرومانية حتى يضمنوا لها الشيوع. من هنا تأتى الحاجة إلى التركيز على الثقافة الشعبية للأمة (رموزها السياسية، ومُثلها) وطقوسها، واحتفالاتها الشعبية، وأكوادها؛ لاستيعاب التفاعل بين اهتمامات طبقاتها الاجتماعية المختلفة ومبادئها، وبين النُّخب وغير النُّخب[١٥].

إن أهمية الثقافة الشعبية ورموزها لفهم التأثير المتبادل للنُخب وغير النُّخب فى تكوين الأمة، يلقى ـ أيضًا ـ الضوء على العمليات التى يصبح بموجبها مفهوم "الأمة" المغرق فى التجريد، هو "جسد" الأمة الملموس، بناءً مرئيًا يُدرك بالحواس. ومن علامات هذا التجسيد ظهور السياسات الجمالية، التى يتفق من خلالها الفنانون من جميع المشارب، ليس على تخيل شكل الأمة فحسب فى كتاباتهم وأعمالهم الفنية، ولكن أيضًا على إعادة التفكير فى شكل جديد للأمة، فيسهم كُتّاب المسرح ومؤلفو الموسيقى والفنانون التشكيليون، فى منح الأمة شخصيتها المائزة وشكلها المائز، وهناك الأعمال الفنية المستحدثة مثل: الرواية التاريخية، والقصيدة الغنائية، والكتابة التاريخية، وفنون الرسم، التى أسهمت ـ جزئيًا ـ فى

إثارة الشعور بالمجتمع القومى ونقله، وهو شعور أرادوا له أن يكون محدداً فى الزمان والمكان. وعلى الرغم من أن النُّخب قد وجدت المتعة فى هذه الأعمال ـ بل إنهم استغلوها فى بعض الأحيان لمصلحتهم ـ فإن هذه المنتجات الفنية فى النهاية قد أصبحت ذات طابع شعبى، بمعنى أنه تم وضعها فى المجال العام، مثلما هى موضوعة فى خدمة الأمة ومواطنيها؛ أولئك المواطنون الذين كان الفنان يصورهم ويعبر عنهم، كانت شعبية هذه الصور تعتمد ـ فى جزء كبير منها ـ على الطريقة التى كانت هذه الصور تعبر بها عن القيم والتقاليد والرموز والأساطير والذكريات والعادات التى يتسلح بها الذين تم تصويرهم، وتم التركيز على ملاحظة خصوصية الأمة، ورسم حدودها الرمزية والجغرافية. هنا أيضاً يمكن أن نرى كيف ولماذا كانت مثل هذه الصور للأمة ـ فى الغالب ـ متجذرة فى الأزمنة العرقية والروابط الثقافية التى كانت سائدة فى الماضى، خاصة فى حالة القوميات العرقية(١٦).

الصراع وإعادة التفسير:

الفنانون والكتاب إذن ـ على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم ـ أطراف فى عمليات تجسيد هوية الأمة، هذه حقيقة قد نفهم منها أن الأمة لا يمكن أن تقتصر هويتها على وجه واحد، أو هناك صورة واحدة للأمة وماضيها، فلا يمكن أن نقول: إن سكان هذه الأمة يتماثلون فى كل شىء، وإنهم لا يختلفون فيما بينهم وإنما يتفقون، وإن هذا المجتمع القومى متجانس، وإن مصيره القومى واحد؛ فالمجتمع القومى يتألف من طبقات وطوائف وجماعات تؤمن بدين ما، وأخرى لا تؤمن بأى دين، ومناطق بعيدة أو قريبة، وجماعات عرقية، وقد يروق لكل هذه الطوائف مفهوم ما للأمة، وقد لا يروق لها مفهوم آخر، وقد تقبل هذه الطائفة صورة للأمة لا تقبلها الطائفة الأخرى، وقد يفضى ذلك فى النهاية إلى صراع أيديولوجى؛ والسبب يسير: فهناك نُخب مختلفة، وهذه النُّخب المختلفة قد تطرح تصورات تاريخية مختلفة حول الأمة، وقد تطرح أيضاً حلولاً مختلفة، وقد تتضاد

هـذه التصورات والحلول مع تصورات وحلول أخرى، تطرحها طوائف أخرى. والحق أن أحد هذه التصورات قد يصبح هو التصور المهيمن، أو قل: قد يصبح المشروع الرسمى فى فترة بعينها من فترات التطور، كما كان الحال فى النموذج الهللينى الكلاسيكى، الذى نادى به المفكرون فى القرن التاسع عشر فى بلاد اليونان، والنموذج الإمبراطورى فى اليابان فى عصر الإمبراطور ميجى Meiji. ولكن المشروع الرسمى دائمًا ما كان يُجابه بتحدٍّ كبير من قبل فئات من المجتمع تختلف جذورها العرقية، ورؤاها السلالية، وقد رأينا كيف أصبحت القومية الهندية مثالاً جيدًا على هذا الصدام الاجتماعى والأيديولوجى، فقد عانت المقاربة العلمانية المهيمنة، والرؤية الاجتماعية التى كانت تتبناها الطبقة الوسطى، التى يمثلها حزب المؤتمر، من الرفض التام من قبل الآريين الذين يمثلون القومية الهندوسية، المندرجين فى منظمات وأحزاب دينية مختلفة نالت إعجاب الكثير من قطاعات مختلفة من السكان الهنود. كما أننا نذكر صراعًا آخر اندلع فى تركيا فى أواخر القرن العشرين؛ حيث استطاعت القومية العلمانية الفتية التى قامت على النظام الجمهورى بقيادة كمال أتاتورك، وعينتها المؤسسة العسكرية، حتى هذه القومية وجدت من يضايقها ويهددها من خلال قومية أخرى، تمثلت فى القومية التى كان ينادى بها الإسلام السياسى بقيادة حزب أردوغان Erdogan والذى كان يمثل السكان المسلمين القاطنين فى ريف تركيا على تخوم العاصمة، وهؤلاء أقوام لم يتأثروا بآراء أتاتورك كل التأثر، ولم يُصغوا إليه حق الإصغاء لطبيعة حياتهم وطبيعة علاقتهم بالدين(١٧).

والحق أن الصراع هو ما يخلق القوميات، والصراع هنا ليس مجرد إستراتيجية أو جملة من التكتيكات، وإنما هو وثيق الصلة بوجهات النظر والرؤى الأساسية التى يُنظر بها إلى مفهوم الأمة، وهى التى تجعل للأمة شخصيتها وتحدد طبيعتها، بل وتحدد ماضيها ومستقبلها، ويمكن الحديث عن ذلك حين نتحدث عن الصراع بين الطبقات، وأمامنا أمثلة: فنحن نذكر مفهوم "القيد

النورمانى Norman Yoke"* عند الإنجليز، ونذكر حركة الإصلاح الاجتماعى فى الدنمارك التى تحققت على يد نيكولاى جرندفيج Grundtvig، وسعيه لإنشاء المدارس الثانوية الشعبية. كذلك يمكن للقومية أن تتحقق من خلال الصراع بين الدين والعلمانية، مثل ذلك الصراع الذى احتدم بين المؤمنين بالأصالة السلافية، والذين يفضلون تقليد الحضارة الغربية والسير على مثالها، وهو صراع احتدم فى القرن التاسع عشر فى روسيا، أو بين الاشتراكيين والمتدينين فى الحركة الصهيونية فى إسرائيل. وفى حالة السلافيين الجنوبيين اتخذ الصراع شكلاً عرقيًا وانفصاليًا قبل الحرب العالمية الثانية، وحتى خلال التسعينيات من القرن العشرين، مما أدى فى النهاية إلى تفكك هذه القومية إلى عدة قوميات. من خلال كل هذه الأمثلة تختلف النظريات حول مفهوم "المصير القومى"، وغياب خارطة طريق مضمونة تسير بموجبها الأمة، وتتحقق هويتها، حيث يُرجع السبب إلى سوء فهم الماضى القومى، مما يؤدى فى النهاية إلى سوء فهم الشخصية القومية، وبالتالى سوء فهم العناصر التى تتكون منها الأمة، مما يثير الكثير من أسئلة تتمحور حول: من نحن؟ وما المكان الذى نشغله فى هذا العالم؟(١٨).

وإذا كانت الحالة اليوغسلافية تمثل النتيجة النهائية لصراع استطاع أن يعيش على الانقسامات التاريخية العرقية، ففى أغلب الحالات كان هناك قدر أكبر بكثير من الوحدة العرقية، وهذا القدر الأكبر من الوحدة العرقية لم يقلل من عنف الصراع، ولكنه نجح فى وضع المشكلة على طريق الحل والإصلاح أو الثورة. وفى كثير من تلك الحالات كانت عمليات الإصلاح هى التى تشق طريقها، وهذا كان معناه أن هناك أجيالاً متعاقبة نجحت فى وقت من الأوقات فى إعادة تفسير التراث الذى ورثوه (من تقاليد وذكريات وقيم وأساطير ورموز)، ويمكن تحقيق

(*) القيد النورمانى Norman Yoke: مصطلح ظهر فى خطاب القومية الإنجليزية فى منتصف القرن السابع عشر، يُعتقد أن النورمان فرضوا نيرًا أو قيدًا على الإنجليز: ولهذا السبب راح الإنجليز يحتجون على ضياع حريتهم، وراحوا يقاومون للتخلص من هذا القيد الذى يقيد حرية الإنجليز. بدأ هذا المصطلح فى الظهور فى أثناء الثورة الإنجليزية فى أربعينيات القرن السابع عشر فى كتاب مترجم بعنوان: مرآة العدل. (المترجم)..

ذلك بإصلاح التراث القومى الموجود، أو قل: من خلال الرفض شبه الكامل لقيمه الأساسية، ولكن حتى عند الرفض شبه الكامل لقيمه الأساسية، فلن نعدم من يبحث عن اصطناع تأويل جديد من خلال تفسير جديد (أو تفسيرات جديدة) لتراث الأمة، على سبيل المثال عرفنا أن التراث الإمبراطورى فى بريطانيا وقيمه المؤسسة له كانت مرفوضة على نطاق واسع، ولكن فكرة أن بريطانيا من الدول التى تتزعم العالم ـ على الأقل من الناحية المعنوية ـ تظل قائمة. من ثم تحولت الإمبراطورية اليوم إلى نظام الكومونولث Commonwealth، وأصبحت البلاد البريطانية فى نظر البريطانيين مركزًا لاستقطاب المهاجرين على اختلاف مشاربهم الثقافية، مثلما كانت جسرًا متميزًا يربط بين أمريكا وأوربا. وفرنسا أيضًا لم تتخل عن دورها، ورسالتها الحضارية، وحرصها على امتلاك قوة ضاربة تضمن لها مكانة كبيرة بين الأمم، من خلال امتلاكها السلاح النووى. فى هذه الحالة أيضًا ـ نقصد الحالة الفرنسية ـ لم تختفِ شرعية وجود الجماعة القومية، ولم تكن فى وقت من الأوقات محل خلاف، لا فى أثناء الثورة ولا بعدها، ولم تفقد هذه الجماعة القومية إيمانها فى جدارتها بالوجود(١٩).

على أن الجماعة القومية ـ أية جماعة قومية ـ لم تقوَ على تحمل ضغوط التغيير ـ خاصة فى العصر الحديث ـ وكان نتيجة ذلك أن كثيرًا من المفاهيم والرؤى يتم التخلى عنه، فى الوقت نفسه ـ كما يقول جون هتشنسون John Hutchinson ـ وجدنا من يعمل على إحياء الروابط العرقية القديمة، وعلى تجديد المشاعر العرقية القديمة، وإن كانت فى صيغ جديدة وأشكال مستحدثة، وفى الغالب من خلال الحروب الثقافية؛ بغية مجابهة التحديات التى تظهر بين الفينة والفينة لهذه الجماعة القومية، سواء كانت هذه التحديات مادية أو روحية، بعبارة أخرى: لمواجهة جميع أنواع المشكلات كانت التفسيرات الجديدة تعنى الإحياء والتجديد، كما كانت تعنى التبديل والرفض، وقد وجدنا كيف كانت الهجرة واسعة النطاق سببًا فى تجديد الأساس العرقى فى قلب الأمم التى تضرب بجذورها فى الزمن، وكانت سببًا أيضًا فى وجود أعراق أخرى تهدد

العرق الأصلى، مما تسبب فى صراع عرقى، أو فتح الباب أمام انقسامات وجدل لا حدود له، حتى داخل الجماعة العرقية المهيمنة، حول الأمة التى تتغير طبيعة تكوينها؛ لتصبح متعددة الثقافات، متنوعة الأعراق، من ثم أصبحت الأمم مناطق صراع، وأصبحت مضطرة إلى أن تستجيب للمتغيرات، وأن تقبل إعادة التكوين. والحق أن الجدل المتصل حول الهوية القومية، وإن لم يشجع على تماسك هذه الأمة، فإنه يعينها على رفع مستوى الوعى القومى بين أفرادها، لأن الجدل يضطر الجميع إلى التركيز على أهمية التاريخ القومى، والرغبة فى الخروج برؤى ووجهات نظر مهمة أيضًا حول المصير القومى، وتشتد هذه الرؤى ووجهات النظر وضوحًا، وتشتد الاختلافات بينها، ويصبح أعضاء الجماعات القومية مضطرين إلى مواجهة القضايا الأساسية التى نعرفها، حين تُطرح أسئلة مثل: من نحن؟ وما الهدف من وجودنا؟[٢٠].

الماضى والحاضر:

تزدهر مثل هذه الصراعات الأيديولوجية القوية فى أوقات الأزمات بصفة خاصة، وفى فترات التغييرات الكبرى، وهى فترات تعرفها الأمم بأنها فترات انتقال من مستوى مستقر من الإنجاز القومى إلى مستوى آخر دونه، وهذا من شأنه أن يثير قضية "أصالة الأمة" والحاجة إلى من يقود جيل الحاضر من خلال العودة - على الأقل معنويًا - إلى قيم العصور الذهبية المستقرة فى تاريخ هذه الأمة، يحدث هذا بالضبط عندما تتم صياغة المرويات الكبرى للتاريخ القومى للأمة، وعندما تتحدد عصورها الذهبية، وعندما يترسخ وجود أبطالها وقديسيها. هنالك أيضًا يمكن قياس المسافة التى تقطعها الأمة فى طريق النزول، والإحاطة بها، والأسباب التى أدت إلى التقهقر المزعوم، يمكن تعقبها فى أكثر من عامل - وحسب أكثر من قراءة - فى هذا المسار، وحين نتصدى لهذه المرويات الكبرى، علينا أن نفسرها لا على أنها اختراعات أو تلفيقات، وإنما على أنها مفاهيم سياسية منتقاة لجوانب من الماضى العرقى قد يمكن دعمها بالدلائل

الوثائقية وغيرها، وهناك ما يميزها عن قراءات تاريخية أكثر موضوعية؛ هو أهميتها المؤكدة وثقلها الأيديولوجى، إنها تربط بين التاريخ والمصير، من خلال قصص الأبطال وحكايات التاريخ، مما يجعلها تميط اللثام عن "الطريق الحقيقى" المفضى إلى تغيير الحاضر المقلق الذى تعانى منه الأمة[٢١].

من هنا إذا كنا نريد أن نفهم تلك الصراعات الأيديولوجية العميقة، وما يصاحبها بالضرورة من عمليات إعادة تفسير قومى، وإعادة صياغة للفهم العام للدولة، فإنه يصبح من الضرورى أن نعمل بموجب التحليلات الزمنية التى تُعنى بتطور الأمم عبر الزمن، أو على امتداد المساحات الزمنية الرحبة. فالدراسات التى تُعنى بتكوين الأمم، والتصورات التى تتصل بالمصير القومى لا يمكن أن تقتصر على عصر حديث بعينه، مثلما لا يمكن أن نقول: إن عمليات تكوين الكثير من الأمم لا يمكن أن تكون مرتبطة بطريقة قاطعة بعملية التحديث وحدها. وعلى الرغم من أن الشعور بالانتقال إلى فترات الخمول والصراعات الأيديولوجية التى وصفتها، كانت - فى الأغلب الأعم - موجودة فى العصر الحديث منذ عام ١٧٨٩، فإنها تضرب بجذورها فى الجماعات العرقية والإحساس بالهوية العرقية فى فترات سابقة، ومن ثم تظهر الحاجة إلى القيام ببعض التقييم للعلاقة بين الجماعات العرقية والأمم، وهو تقييم - حسبما نظن - ضرورى، إذا كنا فعلاً نريد الوقوف على طبيعة هذه الظواهر، تقييم يكون على المستوى الذى قام به جون آرمسترونغ فى الفصل الأخير من كتابه "الأمم قبل القومية"[٢٢].

هذه العلاقة بين الجماعات العرقية والأمم هى فى النهاية علاقة إعادة اكتشاف أو إعادة استلهام. وفى هذه الحالة نجد أن النُّخب - وخاصة المثقفين - يلوذون بعصور قديمة فى تاريخ أمتهم؛ بحثًا عن أبطال ومعارك وأمجاد فى هذا التاريخ، أو حتى فى ماضى تلك الجماعات العرقية الذى هو جزء من تاريخ الأمة أيضًا. وهكذا وجدنا السلافيين يتوقون إلى عودة روسيا القديمة قبل أن يفرض عليها بطرس الأكبر مشروعات إصلاح ذات طبيعة غربية، وراحوا يبحثون عمَّن

يعيد إليهم ذلك الشعور بالوحدة القومية، وهو شعور اختفى تمامًا بسبب نظام بطرس الأكبر الحاكم الذى كان مغرقًا فى تقليد البيروقراطية الغربية التى فرضها فرضًا على المدن خاصة. ولدينا مثل آخر فى أوائل القرن العشرين عندما تطلّع المثقفون العرب مثل محمد عبده ورشيد رضا فى مصر، إلى عصر الخلفاء الراشدين، حين ساد الإسلام الصحيح، وتجلت العبقرية العربية فى أكثر درجاتها أصالة وصدقًا. وحتى فى إيران المجاورة نقرأ عن محاولة معروفة لإعادة اكتشاف الماضى العرقى المجيد، والسعى إلى إشاعة طرائق ذلك الماضى فى الحياة الرسمية. فى البداية سعى البهلويون إلى إعادة مجد الإمبراطورية الفارسية الآرية، ووصلت ذروة هذا السعى حين راح الشاه فى عام ١٩٧٥ يستعرض قوته على أطلال قصر داريوس Darius فى برسيبوليس Persepolis وهى أطلال فارس القديمة، ولم تمضِ سنوات قلائل حتى تمكن أعداء الشاه من الملالى الشيعة من الإطاحة بنظام حكمه، وراحوا هم بدورهم يستلهمون العصر الذهبى الذى عاش فيه على بن أبى طالب وولده الحسين فى القرن السابع الميلادى، فراحوا يحتفلون بذكرى استشهاد الحسين آناء الليل وأطراف النهار، بعد أن ألغوا قوانين الشاه وشرعوا قوانينهم الخاصة بهم. فى كل حالة من تلك الحالات التى ذكرناها نجد أن هناك ماضيًا عرقيًا مهمًا عدّه أصحابه ماضيًا ذهبيًا، وتمت إعادة اكتشافه واستلهامه، وأحيانًا تطويعه واستخدامه لتحقيق الأهداف السياسية الآنية(٢٣).

وأما الحداثيون فإنهم يصفون هذه العلاقة بين الماضى والحاضر بأنها علاقة لا تسلك إلا طريقًا واحدًا، وهم يرفضونها؛ لأن الماضى هنا يتم مزجه بالأسطورة، أو يتم تلفيقه وتطويعه للأغراض التى تريدها الأنظمة. ما معنى هذا؟ معناه أن نظرتنا إلى الماضى إنما تتأثر تأثرًا كبيرًا - وتتقرر أيضًا - من خلال الحاجات والاهتمامات والشواغل التى تشغل الأجيال الحالية. ولكن هذا الضرب من التحليل المنطلق من الحاضر من شأنه أن يجهض إمكانية فهم استقلال الماضى، ويحول بيننا وبين رؤية كيف أن جوانب من هذا الماضى (أو عصور الماضى) لا

تنفك تمارس تأثيرها؛ لأنها توفر الأطر المرجعية لتفسير خبراتنا الحاضرة. فإذا كان اختيارنا المتغير لجوانب من الماضى يعيننا على تشكيل رؤيتنا للماضى، فإن النقيض أيضًا صحيح: أى أن هناك جوانب من الماضى تساعدنا على تشكيل فهم موقفنا الحاضر، من خلال المقارنة والتباين، وأيضًا من خلال استمرار وجود الماضى فى الحاضر. فالماضى العرقى - أو أشكال الماضى العرقى - التى يُعاد اكتشافها، إنما تتسبب فى وجود الحدود والأطر التى من خلالها ينشأ إحساسنا بالجماعة وموقعها فى العالم، كما أنها تعمل أيضًا على ظهور نماذج ثقافية لتكوين الأمة ودعم الممارسات القومية التى تنشأ بموجب هذه النماذج، وذلك بتشجيع محاكاة المعيار التاريخى المعروف، والرغبة فى العودة إلى الجوهر الحقيقى للمجتمع[٢٤].

إن التواصل بين الماضى والحاضر يخلق نموذجًا آخر للعلاقة على المدى الزمنى البعيد، وهنا يصبح همنا هو العناية بأشكال التواصل بين العناصر الثقافية والأشكال الثقافية (الاحتفالات والطقوس والتشريعات والعادات وجملة المصطلحات والتسميات المستخدمة والمشاهد الطبيعية والأساليب واللغة، وما إلى ذلك من الرموز والشفرات)، تظهر أشكال التواصل تلك بصفة خاصة فى مجال مثل الدين، حيث تميل التغييرات فى الطقوس والمعتقدات إلى البطء والتدرج، وتستمر فى ممارسة التأثير القوى على جوانب متباينة من المجتمع والسياسات. ولكننا نجد أيضًا ضروبًا من التواصل فى المشاهد الطبيعية وفى التراث المعمارى، ونجد التواصل أيضًا فى كثير من الطقوس المحلية والسياسية، حتى فى الأنشطة التى تسير على قواعد معروفة مثل اللغات والألعاب، هذا على الرغم من التغيرات الضخمة التى أحدثتها المخترعات التكنولوجية. من تلك الأشكال التواصلية الرسمية يخلص الأزليون، وعدد لا بأس به من القوميين، إلى نتيجة فحواها أن أغلب الأمم الحديثة تتجذر فى بدايات العصور الوسطى، وأن الأجيال المتعاقبة من أعضاء هذه الأمم إنما كانت - باستمرار - تسكن الوطن فى حدوده الحديثة. ولا قيمة لهذه المزاعم فى نظر الرمزيين العرقيين، كما أن القيود

الزمنية التى ينحاز إليها الحداثيون متعسفة، فقضية وجود أصول وجذور تطورت منها أمم معينة مسألة كان ينبغى أن تخضع للبحث التجريبى، وعلى أسس معروفة، لا أن تخضع لجدل منبت الصلة عن التجربة والخبرة، ولا حتى لضرب من الحدس المجرد، فربما كانت هناك بعض الممارسات والتجارب المؤسسية المعينة التى سبقت بداية الحداثة، يمكن التعرف عليها فى عدد قليل من الأمم فى أوربا الغربية، وربما فى غيرها من الأمم، ولكن التواصل القومى، المتمثل فى الروابط العرقية، هو بإيجاز ما يعمل على ظهور ثقافة الفئات العرقية فى أمة ما. ومرة أخرى نقول: إن التاريخ وحده هو الذى يحكم على وجود هذه الروابط العرقية من عدمه، والمؤرخين وحدهم هم الذين يمكن أن يقدّروا تأثير هذه الروابط العرقية فى تشكيل الأسس الاجتماعية والثقافية التى تقوم عليها أحوال الأمم فى الماضى والحاضر(٢٥).

فكرة إمكانية أن تكون الأمم موجودة فى عصور ما قبل الحداثة تعود بنا إلى زعم الأزليين بالتواتر الأممى، وتثبت الكثير مما يقول به جون آرمسترونغ، فيما يسميه التاريخ الرمزى للهويات والأمم العرقية. ولكن فكرة أن الأمة تنشأ من شكل متواتر من التنظيم الجغرافى والاجتماعى فكرة تحتاج من الباحث أن يحتاط حين يتناولها بالدرس؛ بإيجاز لأنها ربما تنطوى على اتهام بـ "القومية الرجعية"، وتفرض بعد ذلك موضوع البحث مسبقًا، وأظن أن ما يمكن أن نعمل على تبيانه كباحثين هو تواتر جوانب وعناصر عرقية معينة مثل الأساطير التى تصدر من معين واحد، والقناعات المتصلة بالانتخاب العرقى، وانتشار ما يُسمى بـ"الفضاء العرقى" ethnoscape والذكريات فى العصور الذهبية، كلها أفكار مهيمنة تجرى فى تيار التاريخ الثقافى للجماعات العرقية والأمم، وقد تطرح بعض الصلات بالأشكال العرقية والقومية المختلفة عبر العصور، وعلى الرغم من أن هذا الجريان قد تتخلله فترات انقطاع طويلة بعض الشىء، فإن الأهم من ذلك أن هذه العناصر العرقية قد توفر العناصر الضرورية، وتعمل على خلق نقاط التقاء تتشكل حولها الأمم عند توافر الظروف المشجعة(٢٦).

فالتاريخ الثقافى لأية أمة ـ سواء جاء هذا التاريخ من إعادة الاستلهام، أو من التواصل أو التواتر، أو من علاقة الماضى العرقى، أو فترات الماضى العرقى بالحاضر القومى ـ هو الفكرة المحورية التى تدور حولها الرمزية العرقية؛ لهذا كان التحليل التاريخى للفترات الطويلة لا غنى عنه عند البحث فى فترات بقاء الأمم والقومية وخصائصها وتكوينها، وهو السبب فى أن الإصرار الحديث على فترة واحدة من العصر الحديث يبدو مقيدًا ومتعسفًا، حتى لو سلمنا جدلاً بأن الجماعة القومية التى نتحدث عنها لم تظهر إلا فى العصر الحديث، وسنحتاج أيضًا إلى البحث عن المقومات العرقية والثقافية التى قامت عليها هذه الجماعة القومية فى الماضى، وعن الجوانب الاجتماعية والرمزية لهذه الجماعة، وعن نماذج المجتمع الاجتماعى والرمزى التى إليها كان يتطلع بعض أعضاء هذا المجتمع، هذا إذا كنا نريد أن نقدم دراسة تتوفر حقًا على الملامح الثقافية المائزة لهذا المجتمع، وعلى موقعه الجيوثقافى الذى يحتله بالنسبة إلى علاقته بالمجتمعات الأخرى.

من ثم فإن المهمة النظرية الأساسية للتحليل الرمزى ـ العرقى هى أنها تقدم تاريخًا ثقافيًا للأمة بوصفها مجتمعًا تاريخيًا ثقافيًا، وهنا أعنى أن البحث يصبح استقصاءً للصور الذاتية، الاجتماعية والثقافية التى يشيدها المجتمع عن نفسه فى فترات التاريخ المتعاقبة، إضافة إلى إحساسه بالهوية، والصراعات الأيديولوجية والتغيرات الاجتماعية التى تطرأ على عدد من السكان بعينهم والذين تحددهم ثقافة معينة، ومساحة جغرافية معينة، أو نظام حكم معين. هذه الصور التى تشيدها الجماعة حول نفسها، والهويات والصراعات والتغيرات إنما تنشأ فى الأساس من العلاقة المتبادلة بين المشروعات الثقافية والسياسية المتنافسة للطبقات المختلفة، والطوائف الدينية المختلفة، والجماعات العرقية المختلفة، فى حدود منطقة معينة وسكان معينين ونظام حكم معين، وكذلك التأثير السياسى للتجمعات الخارجية والأحداث ـ خاصة ـ ولكن ليس على سبيل القصر، فى العصر الحديث للقومية. إنها تدين أيضًا بالكثير للأنواع المختلفة للثقافة

الشعبية المتميزة - حسب الطبقة، أو الدين، أو التوجه المدنى الجمهورى - والتى خرجت هى نفسها من نماذج للثقافة الشعبية فى العالم القديم، والتى أسهمت من الناحية التاريخية فى تشكيل البنيان الاجتماعى والسياسى للمجتمعات القومية، التى يزداد إحساسها بالقومية منذ أواخر العصور الوسطى إلى يوم الناس هذا.

نتيجة هذا التفاعل المعقد بين العوامل والنماذج، نلمس وجود رؤيتين أو أكثر حول المصير القومى، والرؤيتان كلتاهما تتنافسان على التأثير السياسى فى كل الأوقات، فى الوقت نفسه يتطلع أعضاء المجتمع إلى عصور ذهبية مختلفة، وأنواع مختلفة من الثقافة الشعبية، خاصة فى فترات الأزمات والتدهور الملموس، فيطرحون مشروعاتهم المختلفة، وأحيانًا التى يناقض فيها بعضهم بعضًا حول النهضة القومية. ويمكن معالجة هذا الموقف إما من خلال التخلى التام عن أحد هذه المشروعات المتناقضة، ربما من خلال ثورة ما بشكل أو بآخر، أو من خلال عملية إصلاح اجتماعى أو ثقافى، ونهضة أخلاقية تنطوى على ضرب من التوافق الاجتماعى المتكئ على الانتقاء، وإعادة التفسير للعادات و التقاليد الموروثة(٢٧).

تمكننا هذه المراجعات من ترتيب المراحل التى يمر بها التفسير الرمزى - العرقى للأمم والقومية، وهو ما سوف أتناوله بمزيد من الشرح فى الفصل القادم. فبدءًا من الأسس العرقية التى تشكلت من خلال التفاعل بين روابط القربى والثقافات والفعل السياسى، فإن أى كتابة للتاريخ الثقافى للأمة ينبغى أن تسعى فى البداية إلى البحث عن المعالجات الاجتماعية والرمزية التى أسهمت فى تشكيله، قبل المضى فى التمييز بين أنواع متباينة من المجتمع القومى والطرق المختلفة التى يسلكها تكوين الأمم، وكذلك تقسيم هذه الطرق إلى فترات زمنية وعصور. وسوف ندرس أيضًا دور الأنواع المختلفة للقومية، بوصفها حركة أيديولوجية، فى تعبئة الناس وتكوين أمم لها طابع خاص، كما سوف ندرس الدور الذى لعبه المفكرون القوميون، والمتخصصون فى هذه الأمور جميعًا. فى النهاية

سوف يفضى بنا ذلك كله إلى بحث فى العوامل التى تساعد على بقاء الأمم أو تحولها من حال إلى حال، خاصة فى العصر الحديث، وسوف يقتضى منا هذا البحث تحليل الموارد الثقافية والدينية الأساسية للأمة، وكذلك الصراعات بين النُّخب التى تقدم روايات عرقية - تاريخية مختلفة، والتى تبحث عن مشروعات متناقضة - فى الغالب - حول البعث القومى والمصير القومى، نيابة عن الناس، وهذا ما يوفر - بعد ذلك - التتابع الذى يشكل الأساس الذى سوف تقوم عليه الفصول الثلاثة التالية - فالفصل الأول يركز على تكوين الأمم، والثانى على دور النزعة القومية، والثالث على البقاء والاستمرار، والتغير ومصادر الأمم. مرة أخرى من المهم أن نركز على الفوائد والقيود التى يخضع لها هذا المنهج، فنحن لا نستطيع أن نزعم أنه مصمم لكى يتجاوز التناول الحداثى المعروف.

بالعكس .. يسعى هذا المنهج - بتركيزه على العناصر الرمزية والاجتماعية - إلى تعزيز - وإذا اقتضت الضرورة مراجعة - النماذج المغرقة فى الطابع السياسى والاقتصادى التى يقدمها الحداثيون، بعبارة أخرى: إنه يهدف إلى مواصلة ما انتهت إليه التفسيرات التقليدية، وتوفير تلك الأبعاد الثقافية والرمزية، التى تميل هذه التفسيرات التقليدية إلى تجاهلها، فغالبًا ما يكون لدى المرء إحساس - بعد ذلك - بأن الكثير من التفسيرات الحداثية لا تصل أبدًا إلى مبتغاها؛ لأنها تخفق فى الدخول إلى العالم الباطنى لأعضاء المجتمعات القومية، هذا بالضبط ما يهدف إلى إنجازه أى تاريخ ثقافى للأمة، وهو ما تسعى الرمزية العرقية إلى القيام به.

هوامش الفصل الثانى

١ ـ انظر: آرمسترونغ (١٩٨٢ و ١٩٩٥)، وبارث (١٩٦٩). وانظر: مناقشة فى أ.د. سميث (١٩٩٨الفصل: ٨).

٢ ـ انظر: هتشنسون (١٩٨٧، ١٩٩٢و ١٩٩٤).

٣ ـ انظر: أ.د. سميث (١٩٨٣ خاصة الفصل: ١٠ . ١٩٨١ و ١٩٨٦).

٤ ـ حول الرموز العرقية فى إسرائيل انظر: جال (2007) Gal. وحول الرمزية بصفة عامة انظر: رشوالد (2006) Roshwald. وحول رموز الأمة الأوربية خاصة أعلامها، والعطلات القومية انظر: إلجنيس (2005) Elgenius.

٥ ـ حول الجماعات العرقية المهيمنة انظر: مقالات كوفمان (٢٠٠٤). وحول عرقية القومية فى الغرب وخارجه انظر: جليزر، وموينيبان (١٩٧٥)، والقراء العاديون يمكنهم قراءة ما كتبه هتشنسون، وسميث (١٩٩٦)، وجيوبونو، وركس (١٩٩٧).

٦ ـ للمزيد حول مستويات العرقية انظر: هاندلمان (1977) Handelman. وإيركسن (١٩٩٣). وللدفاع عن الجماعات العرقية انظر: أ. د سميث (١٩٨٦ الفصل: ٢).

٧ ـ انظر: فيبر (١٩٦٨)، مجلد ١ الفصل: ٥ حول "الجماعات العرقية". وحول الحرب والعرقية انظر: أ. د. سميث (١٩٨١)، وهتشنسون (٢٠٠٧).

٨ ـ حول جذور مملكة أسكتلندا انظر: برون (2006) Broun. وحول آثار الاستعمار فى إريتريا انظر: كليف (1989) Cliffe.

٩ ـ آرمسترونغ (١٩٨٢ ف. ١ و ٩). وحول قيام حكومة قوية على أساس الأساطير والثقافة العرقية فى شمال وسط فرنسا انظر: بوم (1991) Beaune. وحول العملية نفسها فى إنجلترا فى العصر النورمانى انظر: ر. ديفيز . (2000) R. Davies وعن فكرة المعطيات العرقية الأساسية واستخداماتها، انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٤).

١٠ ـ نجد أن المناقشة أكثر تفصيلاً عند هتشنسون (٢٠٠٥)، و أ. د. سميث (٢٠٠٨)، انظر أيضًا: ديكتشوف Dieckhoff وجافرلوت Jaffrelot 2005 (الجزء الأول).

١١ ـ هناك كتابات كثيرة حول تعريف مفهوم الأمة، خاصة ما كتبه دوتش Deutsch (1966)، الفصل: ١)، وكونور (Connor 1994 الفصل: ٤)، و أ. د. سميث (١٩٧٣)، الجزء الأول و ٢٠٠١ الفصل: ١).

١٢ ـ حول المؤرخين والتداخل التاريخي للقومية انظر: هاييز (١٩٣١)، وكون (١٩٤٤ الهامش الثاني ١٩٦٧)، وهوبسباوم، ورانجرز (١٩٨٣)، وبرولي (١٩٩٦)، و أ.د. سميث (١٩٩٩ الفصل: ١)، ولمناقشة أكثر وضوحًا للقضايا المنهجية انظر: أ.د. سميث (٢٠٠٨ الفصل: ١) وهتشنسون (٢٠٠٨).

١٣ ـ انظر: هوبسباوم Hobsbawm، ورانجر (Ranger 1983 الفصل: ٧)، وحول دور نقاد الأدب وفقهاء اللغة في أوربا الشرقية، ودول البلقان، انظر: أرجايل (1976) Argyle، وبيك Pech (1976)، وأندرسن (Anderson 1991 الفصل: ٥).

١٤ ـ حول تحليله لـ "الوهم العاطفي"، و"عبادة الآلهة المظلمة" في آفريقيا وآسيا انظر: قدوري (Kedourie 1971 المقدمة)، وحول المنافسة المحتدمة بين المشروعين القوميين في اليونان الحديثة والهلّينيَّة وبيزنطة موثقة فيما كتبه كتفروميليدز (1989) Kitromilides، ورودوميتوف (1998) Roudometof، ونجد تحليلاً لمبادئ الحركة الفرعونية في أوائل القرن العشرين في مصر فيما كتبه جريشاني Gershoni، وجانكويسكي Jankowski 1987 الفصل: ٦ ـ ٨).

١٥ ـ للاطلاع على الوثائق الثقافية الموجودة قبل الاتحاد الإيطالي انظر: دومانيس Doumanis (2001)، وعن استخدام القوميين الفرنسيين للرمزية في فترة ما قبل الثورة انظر: هربرت Herbert (1972)، وشاما (1989) Schama.

١٦ ـ حول السياسات الجمالية في غرب أوربا ووسطها انظر: موسى (1994) Mosse. وربما كان دافيد David أحد الفنانين الشعبيين الأوائل الذين أخذوا على عاتقهم تصوير الأمة من خلال الصور الخالدة لإيمان العهود والشهداء، اقرأ المزيد عنها فيما كتبه هربرت Her-bert (1972)، وفون Vaughan، ووستون (2003) Weston. وللمزيد عن فن التصوير الأوربي فيما بعد، خاصة النحت، انظر: هارجوف (1980) Hargrove، ومقال هوبسباوم Hobsbawm، في هوبسباوم ورانجر Ranger، (1983 الفصل: ٧)؛ وعن الشعر في الجزر البريطانية انظر: آبرباخ (2007) Aberbach.

١٧ ـ حول المبدأ الإمبراطوري في يابان ميجي انظر: أوجوما (2002) Oguma، وتم تحليل التحدي الذي شكلته فلسفة هندوتفا Hindutva بشكل شامل من قبل جافريلوت Jaffrelot (1996). انظر أيضًا: تشاترجي (1993) Chatterjee لتقرأ المزيد حول الصور المختلفة للأمة، ومن أجل تحليل نافذ للتفسيرات المتصارعة للتاريخ والمصير التركي / العثماني، والتفسيرات المتصارعة لما يشكل "الهوية التركية" انظر: سنار (٢٠٠٥).

١٨ ـ للمزيد حول "القيد النورماني" والنزعة الأنجلوساكسونية انظر: ماكدوجال MacDougall

(1982). و نجد فى جبرسن (Jesperson، 2004 ١٠٢- ١٠٤) تحليلاً للنموذج الدنماركى فى الإصلاح الاجتماعى ومفهوم نيكولاى جرندفيج Nicolai Grundtvig، حول المجتمع الشعبى الفولكلايد (folkelighed الفن الشعبى)، ومدارس الفن الشعبى الثانوية، وحول الحركة السلافية Slavophilism فى روسيا القرن التاسع عشر انظر بنوع خاص: ثادان Thaden (1964)، وهوسكنغ (1997) Hosking. ونجد تحليلاً شاملاً لأنواع الصهيونية عند شيمونى (1995) Shimoni، وعن ظهور دولة كرواتية وأيديولوجياتها القومية المتباينة انظر: تحليل يزيلاك (2006) Uzelac.

١٩ ـ انظر: جلديا (Gildea 1994 الفصل: ٢) حول الكبرياء الفرنسية. وللمقارنة مع إنجلترا انظر: كومار (2006) Kumar، وحول مشكلات إنجلترا ما بعد المد الإمبراطورى انظر: كومار (Kumar 2003 الفصل: ٨).

٢٠- حول الهويات القومية فى الغرب اليوم انظر: جويبرنو (2007) Guibernau، لنقد مفهوم "الهوية القومية" من قبل مالسيفتش Malesevic، 2006 الفصل: ١-٤)، والفصل السادس فى الكتاب الذى بين أيدينا. حول الأمم بوصفها مناطق صراع، والتجدد العرقى ونتائجه بعيدة المدى انظر: هتشنسون (Hutchinson، 2005- 2000).

٢١- وصف هوسكنغ Hosking وشوبفلم Schöpflin فى مقالاتهما أساطير مختلفة حول "العصر الذهبى" (١٩٩٧). انظر أيضًا: دراستى حول هذه الأساطير ودورها فى ربط الماضى بالحاضر فى أ.د. سميث (٢٠٠٢ ف. ٧، ٨).

٢٢- انظر: آرمسترونغ (Armstrong، 1982 ف. ٩، و ١٩٩٥)، ويرى آرمسترونغ أن دخول القومية (الأيديولوجية والنظرية) كان نقطة تحول أرهصت لعهد جديد فى ظهور الأمم.

٢٣- حول الفكرة الحداثية المتصلة بانتحال الماضى (قراءة انتقائية جدًا لبعض أحداث الماضى) من قبل القوميين، انظر: برولى (2005) Breuilly. وللمزيد عن السلافيين انظر: هوسكنغ (Hosking 1997، ٢٧٠-٧٥)، وهناك تحليلات نافذة حول دور المفكرين العرب فى خلق الشعور بالهوية القومية العربية كتبها تشورى (2000) Choueiri وسليمان Suleiman (2003). وحول جذور الثورة الإيرانية انظر: كيدى (1981) Keddie.

٢٤- حول فكرة "نظرية الزمن الحاضر" انظر: بيل (1989) Peel، ولمزيد من النقاش النقدى حول "الرمزية العرقية" ومناهجها فى تناول الماضى العرقى انظر: أوزكيرملى Özkirimli - 2000 ف. ٥).

٢٥- للاطلاع على هجوم قوى على الاستخدامات القومية للماضى خاصة العصور الرومانية المظلمة - وخاصة فى ألمانيا - انظر: جيرى (Geary 2000 ف. ١)؛ رغم عدم الاهتمام بالعصور الوسطى التى هى أكثر توثيقًا، وأكثر طرحًا للبحث انظر: سكيلز Scales 2000، 2005).

٢٦- للمزيد انظر: آرمسترونغ (1982) Armstrong، ولكن الهجوم على مثل هذه الصلة أو

التأثير انظر: برولي (2005) Breuilly.

٢٧- لمناقشة أكثر تفصيلاً للأنواع الثلاثة للثقافات الشعبية المتميزة انظر: أ. د. سميث A.D.Smith (2008 ف. ٤-٧). انظر أيضًا: هتشنسون Hutchinson 2005 ف. ٣)، وللمزيد حول الحروب القومية الثقافية.

الفصل الثالث

تكوين الأمم

الموضوع الرئيسى الذى يركز عليه المنهج الرمزى العرقى، كما تركز عليه التفسيرات الحداثية والأزلية، هو شرح طبيعة تكوين الأمم وبقائها، والدور الذى تلعبه القومية فى التاريخ، وخاصة فى العالم الحديث. فى هذا الفصل نريد أن نركز على القضايا المتصلة بعملية تكوين الأمم.

"الأمة" .. الخطاب والواقع:

ولكن .. لماذا الأمم؟ ما الحكمة فى الحديث عن الأمم فى الأصل؟ هذا هو السؤال الذى طرحه روجرز بروبيكر Rogers Brubaker فى عام (١٩٩٦)، عندما كان يحمل على وجهة النظر التقليدية التى تقول: إن الأمم والجماعات العرقية جماعات واقعية، وإنها مجتمعات ثابتة ودائمة ومتجانسة، فلا يريدنا بروبيكر أن نتحدث عن"الأمة" على أساس تلك الفكرة القديمة التى تخلُص إلى أنها جماعة موجودة فعلاً فى الواقع، ولها مكان معلوم، يريدنا أن نبحث عن مفهوم آخر؛ مفهوم يقول: إن الأمم هى - فى الواقع - جملة من الممارسات القومية، وتكوينات مؤسسية وثقافية وسياسية، أحداث بعينها تتجلى فيها قوميتها، فعلينا أن نحرر مفهوم الأمة من جملة الخصائص الواقعية التى التصقت به، ونكف عن التفكير فى الأمم دون القومية، ونبدأ فى التفكير عن القومية دون الأمم. ويضرب بروبيكر مثلاً بالاتحاد السوفيتى، ويذكِّرنا كيف انتهج الاتحاد السوفيتى سياسات تجاه القوميات خلال فترة العشرينيات من القرن العشرين، أفضت إلى وجود

جماعات وأمم عرقية لها مظاهر قانونية، فى ظل أطر سياسية متدرجة، من كونها مناطق مستقلة إلى جمهوريات عرقية افتراضية مثل: أذربيجان وكازاخستان. لقد كانت السياسات والممارسات السوفيتية تقوم - كما يقول بروبيكر - على:

نظام مراوغ فى التصنيف الاجتماعى، على أساس رؤية مبدئية تقسم العالم الاجتماعى.

فعندما سقط النظام السوفيتى بدأت فكرة القومية (وما تنطوى عليه من جدل) تخلق نوعًا من الصراع حول شكل الدولة الذى أعقب الشكل القديم، لا بين القوميات والأمم التى استمرأت الحرية، ولكن بين النُّخب التى تشكلت جماعاتها على أسس مؤسسية وقومية[1].

مثل هذا المنحى التحليلى الجوهرى (الماهيوى) essentialist، (أى الذى يقدم الجوهر على الوجود)، يكون جذابًا، ولكن الرمزيين العرقيين ليسوا وحدهم الذين يزعمون أن مثل هذه التجريدية الراديكالية إنما تغامر بالتخلص من مياه الحمام والطفل معًا. فى البداية إذا كان الهدف هو تناول مفهوم "الأمة" على أساس أنه مفهوم مجرد، فإن ذلك ينطبق أيضًا على مفهوم الدولة نفسها، فالمؤسسات - وخاصة الدول - تصبح معرضة بالقدر نفسه لخطر أن تصبح بدورها مجرد أشياء مادية، أضف إلى ذلك أن هذا التحليل يروج لوجهة نظر تجنح إلى التيسير - إلى حد ما - فيما يتصل بدور الدول فى تكوين الأمم، وفى حالة الاتحاد السوفيتى - أيضًا - كانت النُّخب فى الحزب الشيوعى تتصرف على أساس مفهوم شبه هرديرى quasi-Herderian* فيما يتصل بالأمم بوصفها جماعات

(*) نسبة إلى جوهان جوتفرايد فون هردر (Johann Gottfried von Herde 1744 – 1803) فيلسوف ألمانى، وعالم لاهوت وشاعر وناقد، يرتبط اسمه بعصر التنوير، من ضمن كتبه: "موجز التاريخ الفلسفى للبشرية". ويُقال: إن هردر جعل الألمان يفخرون بماضيهم وحاضرهم، ومن ضمن آرائه أن اللغة هى التى تشكل الفكر، وهى فكرة تبناها بعد ذلك سابير وورف بعده بقرنين من الزمان، ويركز هردر على اللغة والعادات الثقافية، وهما فى نظره من مكونات الأمة، وكان يقول: إن إيمان المرء بقوميته هو ما يجعله بشرًا. (المترجم)..

لغوية عرقية، وإن كانت جماعات مغمورة يصعب التعرف عليها، إن واجب علماء الإنسان فى الاتحاد السوفيتى تصحيح هذا الموقف، وتعيين كل جماعة من هذه الجماعات فى المكان الصحيح فى التدرج السياسى، وفى حالات أخرى يصبح الأساس العرقى فى تكوين الأمة أكثر بروزًا، حدث ذلك فى أوربا الشرقية فى القرن التاسع عشر، وفى القرن العشرين فى أثناء الحركات الانفصالية فى أفريقيا والشرق الأوسط وأجزاء من آسيا كما رأينا - على سبيل المثال - فى قبائل اليو Ewe، والباكونجو BaKongo، والأكراد والسيخ والتاميل. وكانت هناك فعلاً أشكال مختلفة من الدول والحكومات المحلية والاستعمارية، أثرت على طبيعة الجماعات والقوميات العرقية فيها، وعلى طبيعة عمل نزعاتها القومية والعرقية، ومع ذلك لا يمكن أن يُقال: إنها هى التى عملت على تكوين هذه القوميات والمجتمعات، ناهيك عن أنها شكلت أفكارها واهتماماتها، وحددت الفاعلين فيها[٢].

يُوجد اعتراض آخر مهم أو أكثر أهمية؛ فقد أخفقت البنائية* وتحليل الخطاب معًا، فى إظهار العوامل التى جعلت من الأمم، والنزعة القومية، جزءًا مهمًا من العالم الحديث؛ ونعنى بذلك التأثير الذى لا تزال الأمم والقومية تمارسه على قلوب الملايين وعقولهم من الرجال والنساء. وبينما يجب أن تظل مقولاتنا التحليلية بعيدة عن المفهومات المتداولة - كما يقول بروبيكر محقًا: - يجب أن تكون قادرة - فى الوقت نفسه - على مخاطبة تلك العواطف القوية، والإرادات والتخيلات التى هى سمات مميزة للأمم، بعبارة أخرى: المضمون وليس الشكل، أو الوعاء الفارغ للأمم. إن المجتمع ينظر إلى الأمم على أنها جماعات حقيقية يراها ويلمسها بالوجدان والانتماء، والمحلل أيضًا ينبغى أن يفهم الأمم على أنها جماعات قوة وهيبة - على حد تعبير ماكس فيبر - Max Weber حتى لو كانت جماعات صراع.

(*) نظرية فى علم اجتماع المعرفة، تنبد من البنائية الفلسفية، حيث تعمل الجماعات على تشييد المعرفة كل من خلال الأخرى، بحيث تتعاون هذه الجماعات فى خلق ثقافة مشتركة من خلال المنتجات التى يخرج بها أفراد هذا المجتمع. (المترجم)..

لا نريد أن نخلع صفات جوهرية على الأمم، أو نزعم أنها كيانات ثابتة ومستقرة ومتجانسة منذ الأزل، حتى نقر بأنها حقيقة واقعة نلمسها بأيدينا، ونعيشها بجوارحنا، وندرك نتائجها. لفكرة "الأمم" تأثيرات على الناس، وهذه التأثيرات هى التى أغرت عددًا كبيرًا من العلماء بتناولها (رغم الجدل الكثير الذى تثيره حولها)، بوصفها "جماعات واقعية"؛ أى أنها أكثر من كونها تكوينات خطابية محضة. فالأمة ليست فكرة يتحدث الناس بها آناء الليل وأطراف النهار وكفى؛ ولكنها حقيقة ملموسة، ورغبة متحققة، وكيان يتم التعامل معه، ويضطلع بدور ما على المستوى الرمزى فى الكثير من المناسبات. وعلى الرغم من أن فكرة "الأمة" قد تبدو فكرة مجردة تسكن الخيال، فإن تجلياتها وصورها ورموزها وطقوسها تحمل إحساسًا بوجود مجتمع متحد قادر على فرض ما يريد من أعضائه، من أيسر الحاجات إلى أقصى التضحيات التى يمكن أن يقدمها الإنسان[٢].

الأمم والقومية:

ولكن إذا كنا نريد أن نتصور الأمم مجتمعات واقعية حقيقية، فما علاقتها بالقومية، القومية بوصفها أيديولوجية وحركة أيضًا؟ هل تعمل القومية على ابتداع الأمم من حيث لا تُوجد أو من العدم كما يقول إرنست جلنر Ernest Gellner؟

يزعم أغلب الحداثيين أن "القومية" أسبق من "الأمة" من الناحية التاريخية والناحية الاجتماعية أيضًا، فإذا كانت القومية ثمرة الحداثة، فإن الأمم أو الحديث عن الأمم لا يعود إلى أبعد من أواخر القرن الثامن عشر، ولم تكن لتظهر فكرة "الأمة" إلا من خلال دور القوميين الذين عملوا على إظهارها إلى الوجود، من خلال تعبئة أبنائها وإقناعهم بوجود عوامل لحمة قومية بينهم. هذا ما نجح فيه موسى Moses - حسب روسو - Rousseau الذى عدَّه أحد المشرعين الثلاثة؛

ومنهم لايكيرجس Lycurgus حكيم سبارطة، ونوما بومبيولوس Numa Pompilius حكيم روما، لقد نجح موسى فى التعامل مع الشعب اليهودى بعد خروجهم من مصر، يقول روسو:

الأول (أى موسى) فكر ثم حقق مشروعه المدهش، وهو مشروع خلق أمة من حشد من الهاربين البؤساء ... الذين كانوا تائهين، أو جمع مضطرب من الغرباء الهائمين على وجه الأرض، دون أن يكون فى مقدورهم الزعم بأنهم يمتلكون بوصة واحدة من الأرض، من هذه الجماعة الهائمة على وجهها فى البرية، تلك الجماعة البائسة الفقيرة استطاع موسى أن يزعم لها جسدًا سياسيًا، أن يقول: إنهم قوم يحتاجون إلى الحرية ... *.

على هذا يمكن القول: إن القوميين المحدثين استطاعوا أن يصنعوا من مجموعة من السكان البدائيين "أمة" لها نظامها، وعوامل تماسكها؛ من خلال التعليم والفنون والطقوس والاحتفالات الشعبية المتوارثة. وفى وسع الحداثيين أن يدلونا على الكثير من الحالات التى خرجت فيها أمم من العدم إلى الوجود فى أوربا الشرقية وأجزاء من آسيا، كما حدث أيضًا فى المستعمرات السابقة فى أفريقيا جنوب الصحراء، حيث كان الناس يتحدثون عن "القومية دون الأمم"، رغم أن الحديث يظل مطلوبًا حول المستوى الذى وصل إليه المضطلعون بمشروع بناء الأمم(٤).

على أية حال هذا جزء يسير من القصة؛ فالأمم من الناحية النظرية الخالصة تسبق أى شىء، والقومية التى تتحدث عن استقلال مجتمع ثقافى محدد بالتاريخ والجغرافيا ووحدته وهويته؛ هى التى تفرض فكرة الأمة. الأهم من ذلك أن الكثير من الأمم فى أوربا الشرقية وآسيا إنما نشأت حول جماعات عرقية كانت

(*) ورد هذا الكلام فى كتاب كتبه جان جاك روسو فى عام (1772) بعنوان: "تأملات فى حكومة بولندا ومشروعاتها الإصلاحية" الفصل الأول، منشور على الإنترنت على موقع http://www.constitution.org/jjr/poland.htm . (المترجم)..

موجودة فى السابق؛ سواء فى بولندا، أو المجر، أو سلوفاكيا، أو فنلندة، أو على أساس جماعات عرقية مهيمنة فى دول مثل: إيران وسيرلانكا وبورما وفيتنام، وكانت هذه الروابط العرقية هى التى شكلت الأساس الذى قامت عليه الأمم فيما بعد، والتى أسهم فى قيامها مجموعة الرموز والأحداث التاريخية، والتقاليد والأساطير التى تتصل بالجماعة العرقية المهيمنة، هذه الأشياء هى التى زودت تلك الدول القومية الوليدة بثقافاتها الشعبية وأكوادها الرمزية وذكرياتها من الأحداث والخطوب، وكذلك الكثير من قوانينها وأعرافها. هذه الموروثات العرقية هى أيضًا ما جعل النقاش حول قومية هذه الدول نقاشًا عميقًا من الناحية التاريخية؛ لأنها تزعم أن الأمم إنما تكونت على مراحل خلال فترات أطول من التاريخ البشرى، ومن خلال روابط ثقافية وسياسية كانت موجودة منذ البداية، وليس كما يزعم بعضهم أنها تكونت من خلال مقولات جيل أو جيلين من القوميين المحدثين(٥).

مثل هذه المناقشات تطرح إمكانية وجود أمم قبل فترة الحداثة، على أية حال إذا كانت الأمم قد تكونت على فترات زمنية متباعدة، أو على مدى زمنى طويل، يحق لنا أن نقتفى أثر هذه الأمم التى تكونت فى الماضى، ونبحث عن جذور بعضها على الأقل، على أنها جذور تضرب فى أزمنة تسبق العصر الحديث. فى البداية علينا أن نتخلى عن فرضية أن مفهوم "الأمة" يعادل مفهوم "الأمة الحديثة"، ثم ننطلق بعد ذلك فى تناول فكرة أن الأمم كانت موجودة فى العصور الوسطى، أو حتى فى الأزمنة القديمة التى تسبق العصور الوسطى. والمؤكد أن المقاربة الرمزية العرقية ـ ونحن نفيد من التعريف المثالى للأمة الذى تناولناه بشىء من الإيجاز فى الفصل الثانى من هذا الكتاب، مقاربة من شأنها أن تسمح لنا بتبنى هذا الطرح، وإن كانت لا تصلح ـ عند التطبيق ـ إلا على حالات يتبدى من خلالها تطور المعالجات الرمزية والاجتماعية الأساسية، وهى المعالجات التى تقترب من النموذج المثالى للأمة(٦).

سوف أعود إلى الحديث عن هذه المعالجات فيما بعد، ولكنى الآن أريد أن أضع يدى على حقيقة مفادها أن عددًا من المؤرخين المتخصصين فى تاريخ العصور الوسطى قد جادلوا مؤخرًا بأن هناك من سكان دول فى أوربا الغربية - وتحديدًا فى إنجلترا - يمكن أن نقول: إنهم أمة من الأمم التى ترجع جذورها إلى عصور ما قبل الحداثة، أو بالتحديد إلى أواخر العصور الوسطى، إذا لم يكن قبل ذلك بقليل فى بعض الحالات. أيضًا هناك من المتخصصين فى التاريخ القديم من يزعم وجود حالات نادرة لـ "أمم قديمة"، أو مجتمعات قديمة مثل: مملكة يهودا ومملكة أرمينيا القديمة، وهى أمم يمكن أن نقول: إنها تمثل الملامح الرئيسية فى النموذج المثالى(٧).

لا يسعنا الوقت هنا لكى ندخل فى تفاصيل هذه الأمم القديمة، يكفى أن نقول: إن هناك تصورات مختلفة حول مفهوم "الأمة"، وهى تصورات تتواتر على ألسنة المؤرخين المتخصصين فى العصور الحديثة والمتخصصين فى العصور الوسطى والقديمة، وإن تلك المفاهيم المختلفة للأمة قد أفاض أولئك وهؤلاء فى وصفها والكتابة عنها. فى الوقت نفسه يجب أن نفرق بين التحليلات الرمزية العرقية والنزعة الأزلية عند عالم من العلماء مثل أدريان هاستنغز Adrian Hastings، الذى كان يجادل بأن "الأمة" ليست هى وحدها التى قد تضرب بجذورها فى العصور القديمة أو الوسيطة، بل إن "القومية" أيضًا يمكن أن تعود إلى ما قبل الحداثة، وفيما يتصل بـ "القومية" فإنها فى الواقع رد فعل دفاعى إزاء تهديد ما، وهى تعادل ما يُطلق عليه "الوجدان القومى" أو "الوعى القومى"، أكثر من كونها أيديولوجية وحركة تهدف إلى الاستقلال القومى والوحدة القومية والهوية القومية. وليس من شك فى أن بعض عناصر الأيديولوجية القومية يمكن أن ترجع إلى ما قبل القرن التاسع عشر، ولكن هذه العناصر - فيما عدا بعض الاستثناءات القليلة - لا يمكن أن تأتى جملة واحدة فى خضم حركة أيديولوجية قادرة على ظهور ما يمكن أن نسميه "عبادة الأصالة cult of authenticity" فى منتصف القرن الثامن عشر، ومن ثم قد نقول: إن القومية ظهرت فى بداية ظهور

أنواع مختلفة من الأمم والهويات القومية، والتى توفر الأساس لقبولها فى الغرب[٨].

المراحل الأولى للتكوين العرقى:

أما إذا كانت القومية تأتى فى الترتيب بعد كل هذه الأمم الأسبق عهداً، فكيف لنا أن نفهم تكوين الأمم؟ هذا سؤال يتطلب منا أن نفيد من المنهج الاجتماعى والمنهج التاريخى، وهنا أريد أن أركز على الأسس السوسيولوجية؛ وفى رأى الرمزيين العرقيين الخطوة الأولى هى أن نبحث عن الجوهر العرقى، أو الأصل العرقى للأمة، ونتعقب أصولها الاجتماعية والسياسية، اعتقاداً بأن الأمم تُوصف بدرجة ما من الوحدة الثقافية، والتميز الذى بدوره يستمد الكثير من قدرته واستمراريته من قناعة بالتضامن العرقى.

ومن نافلة القول ـ كما قلنا فى الفصل الثانى ـ أن الأنساق العرقية والمجتمعات عرضة للتقلبات نفسها التى تتعرض لها أنواع أخرى من المجتمعات والتجمعات الثقافية، وأنه نتيجة لذلك فإن التكوين العرقى ethnogenesis يصبح عرضة لجملة المؤثرات الاجتماعية والسياسية نفسها كأى نوع آخر من المجتمع. على أن ما يميز "العرقى" من أنواع المجتمعات الثقافية الأخرى ـ على حد قول والكر كونر ـ Walker Connor هو الاعتقاد المشترك فى وجود علاقة قرابة قديمة، ترجع إلى الأجداد الأقدمين، مهما كانت نسبة الخيال فى هذا الاعتقاد. وهذا يحتاج منا إلى أن نضع أيدينا على جذور الجماعات العرقية أو المجتمعات العرقية وتطوراتها، على أساس العمليات الاجتماعية والرمزية التى تساعد على خلق قناعة فى أذهان أعضاء هذه الجماعة، بوجود قرابة توارثتها الأجيال جيلاً بعد جيلٍ. وهذه الجذور والتطورات ربما تشمل تسمية الجماعات والحدود الجغرافية التى حددت بها نفسها فى مواجهة الآخرين، والأساطير التى اصطنعتها حول أصولها، والأنشطة التى عملت على خلق نسق الرموز المصاحب لحياة هذه الجماعة[٩].

ينتقل السكان من جماعة لا يعرف أعضاؤها عن جذورهم شيئًا، إلى جماعة تحيط علمًا بجذورها وأصولها، وهنا تبدأ فى اختيار الاسم الدال عليها، وهو ما يشكل العنصر الأهم فى عملية التكوين العرقى.

وعلى الرغم من أن أسماء الأمكنة وأسماء العائلات يمكن أن نفيد منها فى تمييز المجتمعات السكانية، وهى من بين العلامات الملحوظة الأولى الدالة على وجود التشابه والاختلاف الجمعيين، وعلى الرغم من وجود التشابه الثقافى حال الحديث عن التمايز، فإنها لا يمكن أن تخلق وحدها إحساسًا بالجماعة العرقية. وقد ذكرت حالة الفينيقيين - سكان المدن اللبنانية الساحلية الذين يتحدثون الكنعانية - والذين كان خصومهم من التجار الإغريق يصنفونهم على أنهم "الفونيك phoinikes"، وهو اسم يعنى اللون الأرجوانى، وهو اللون الشائع فى المنطقة، رغم أن التجمعات السكانية نفسها كانت تعرف وتتحدث فقط عن "سكان أرباد Arpad، وبابيلوس Byblos، وتاير Tyre، وسيدون Sidon، إلخ"، وهى التسميات نفسها التى وردت فى العهد القديم. وعلى الرغم من أن الفينيقيين الذين كانوا يسكنون المدن الدول city-states كانوا يتقاسمون الكثير من الممارسات الثقافية والدينية المختلفة، فإنهم قد افتقدوا الإحساس بالجماعة أو بالوحدة السياسية، وعلى ما يبدو - الطموحات التى قد تجمع الناس فى كيان واحد، وفوق ذلك كله لم نسمع أنهم اختاروا لأنفسهم اسمًا يدل عليهم ولا يدل على غيرهم. نجد هذا كله فى حالة الأوكرانيين فى العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة، الذين كانوا يسكنون سهول روسيا الجنوبية، وفى حالة السولافيين الذين كانوا يقطنون فى مستوطناتهم فى الأودية القريبة من جبال الكاربات. ولم يكن ليظهر الإحساس بوجود هوية عرقية متميزة إلا حين يصبح لهذه الجماعة أو تلك اسمًا يدل عليها وعلى سكانها، ويلقى الضوء على وجود الوحدة بين أجزائها، إلا حين يقر أعضاء الجماعة فيها بهذا الاسم، ويوافقون عليه ويتداولونه فيما بينهم(١٠).

ولكن التسمية لم تكن إلا بداية، ولا نستطيع أن نفصلها عن عمليات أكثر اتساعًا ورحابة، ولا نستطيع أن نقول: إنها الرمز العرقى الوحيد فى عملية تكوين المجتمعات العرقية، فهناك عنصر مهم آخر، أو مكون آخر من مكونات المجتمع القومى،،وهو الإحساس بالتعريف الذاتى الجماعى، من خلال رسم الحدود التى تجىء فى كثير من الأحيان من جراء الاختلاف والاستبعاد، وأحيانًا وجود مشاعر ريبة وعداء يشعر بها أفراد الجماعة إزاء جيرانها وآخرين فى أفقها، وفى هذه العملية - وهى عملية طويلة الأمد - تلعب الرمزية وخاصة اللغة دورًا محوريًا. فالقدرة على التواصل بسهولة، سواء من خلال تعبيرات الوجه، أو من خلال الكلمات، أو من خلال العلامات، مع جماعة من الناس، والقدرة على التواصل بصعوبة، أو الافتقار إلى القدرة على التواصل بالكلية، مع جماعات سكانية أخرى، هى بلا ريب ما يعزز الإحساس بأن هناك حدًا يفصل بين هذه الجماعات أو تلك، وبأن هناك اختلافًا ينبغى الاحتياط له. ولكن هذا الإحساس بالآخر لا يكفى فى تشكيل حدٍّ بعيد المدى، يتمخض عنه إحساس آخر بوجود مجموعة عرقية تشترك فى أصل عرقى واحد يجمع بين أعضائها. هذا الإحساس لا يتحقق إلا فى وجود أعمال متكررة تقوم بها النُّخبة وجموع السكان الذين ينتمون إلى هذا الأصل الواحد، وهنا يمكن أن نزعم أن الأعمال المتكررة التى تقوم بها النُّخب الحاكمة، وكذلك التى تقوم بها الجماعات، السكانية يمكن أن تحدث هذا الأثر. ونزعم أيضًا أن تفاقم الخلاف من خلال الصراع، وهو ما يتجلى أكثر ما يتجلى فى الحروب طويلة الأمد، من عوامل ترسيخ هذا الإحساس بالقومية والوحدة العرقية، فالحروب لا تلعب دورًا فى تعبئة قطاعات عريضة من المجتمع فقط، فى ظل جملة من الظروف الضاغطة، ولكنها أيضًا تعمل على ظهور الأساطير المتصلة بالمعركة، وابتداع الأمثلة على البطولة والتضحيات الجماعية؛ لتشجيع الأجيال التالية على حكيها واحتذائها، وأمامنا حالة من تاريخ التجارة بين تجار من البندقية وآخرين من جنوة، وتلك المنافسات الصعبة التى احتدمت بينهما على مدى عدة قرون، وأمامنا الصراع السياسى الذى نشب بين الفرنسيين

والألمان قبل أن يتحد الألمان ودول أخرى فيما يُعرف بالإمبراطورية البروسية، والنتيجة كانت تجميد الحدود الرمزية، وتنمية الإحساس بالتعريف الذاتى الجمعى[١١].

إن ظهور الأساطير حول وجود قرابة مشتركة موغلة فى القدم يكشف الوجه الآخر من العملة، ففى الوجه الآخر يأتى دور الجهد المشترك فى المقاومة، والمواجهة المشتركة لخطر الحرب الذى ينعكس على وجود اعتقاد راسخ بوجود جذور قرابة ومصاهرة بين أفراد هذه الجماعات العرقية، ومن هنا يأتى الإحساس بأن هذا المجتمع هو أسرة ممتدة منحدرة من عدد كبير من الأسر، مهما كان الأمل فى الوصول إلى هذه الجذور بعيداً فى الواقع. حتى عند وجود أسطورة تشير بوضوح إلى أصول عرقية مختلطة، كما نقرأ عن الأسطورة الرومانية المعروفة التى تمزج بين قبيلة السيباين Sapine والرومان، وفى الأسطورة الإنجليزية التى ترسخت بعد ذلك، والتى تقضى بوجود صلة ما بين قبائل الآنجلز والساكسون، وقبائل النورمان فى إنجلترا العصور الوسطى وحتى أوائل العصور الحديثة، وهو اعتقاد شائع بوجود أصول مشتركة ومنحدر مشترك، على الأقل على مستوى النُخب الحاكمة فى هذه الشعوب، وهو شعور تطور وتبلور بالتدريج على مساحة زمنية شاسعة، مما ساعد على تفسير الشعور القوى بمصير جمعى مشترك وتبريره، وكان هناك دائمًا ما يتهدده ويعرضه للخطر. ورغم المعارك المريرة المتصلة، وجد هذا الاعتقاد من يجسده فى الروابط الجينية التى تم التعبير عنها كثيراً، والتى تعين على الربط بين الأجيال من خلال عبادة مشتركة لأجداد يحملون اسمهم، وهنا يمكن للدين أن يكون مصدرًا قويًا للدعم والمؤازرة، فالنُخب الدينية غالبًا ما تساعد على تسليط الضوء على هذه المعتقدات والمشاعر من خلال النصوص المقدسة التى تتلوها، ومن خلال الطقوس والاحتفالات التى تديرها. ومن المعروف أن الاعتقادات الدينية والطقوس تعمل عمل القوالب التى تُحفظ فيها المشاعر بوجود أصول مشتركة وأجداد مشتركين، وبتحقيق الصلة بينهم وبين الآلهة والأبطال، كما نرى فى القصائد الهومرية

والقصص الإيدية Eddic البطولية، أو عندما يصبح الأجداد تجسيدًا للإرادة (إرادة الآلهة)، ومن ثم تصبح الأساطير المشتركة والمنحدر المشترك من الأمور المقدسة التى ينبغى أن تنأى عن الدنس[١٢].

ومن المفارقة أن هناك عددًا كبيرًا من أساطير الأصل المشترك تميل إلى تشجيع فكرة "التكوين العرقى"، فمن العائلات الكبيرة أو العشائر الكبيرة من يسعى إلى فرض رواياتهم حول الجذور المشتركة والمنحدر على العائلات الأخرى والعشائر الأخرى، والنتيجة هى أن هناك مزيجًا معقدًا من الأساطير المتصلة بالأرومة، غالبًا ما تظهر فى هيئة مسودات تاريخية، أو ملاحم تُتلى فى قصور النبلاء أو الأغنياء، كما حدث مع القصائد الهومرية والقصائد الإيدية Eddic البطولية. فحالة الإغريق الأقدمين حالة معقدة بشكل خاص؛ فلم يفقد الإغريق إحساسهم باختلافهم فوق العرقى عن الآخرين، ورغم ذلك وجدنا كيف امتزجت تلك الفروع الكثيرة التى انحدرت من الهللينيين الأقدمين من خلال سلسلة من الأساطير المهيمنة المتصلة بالمنحدر، والتى نُسجت حول أحداث زواج سليلى العائلات الكبيرة، وفى العصور التالية راحوا يتطلعون إلى القصائد الهوميرية بوصفها الخارطة التى تهديهم الطريق إلى هويتهم الإغريقية الجامعة إزاء غير الإغريق. وفى العصور التالية أيضًا - كما سنرى - نجد أن الصراعات بين الأساطير المتنافسة حول الأصول كانت تشير إلى دلائل مهمة على انقسام داخل أمم، بحث أعضاؤها عن جذورهم وصولاً إلى جماعات عرقية موغلة فى القدم[١٣].

ولم تكن المنافسات والصراعات وقفًا على الأساطير المتصلة بالأصل المشترك، وإنما كانت المنافسات والصراعات تغشى المساحة كلها المتصلة بالرموز، وهى جملة الرموز التى أسهمت فى ابتداع صورة ذاتية متميزة، وعززت الشعور بالقرابة العرقية المشتركة. كانت رعاية الرموز "symbolic cultivation" تغشى مساحة واسعة من الذكريات العرقية والقيم والأساطير والتقاليد، الكثير منها محلى فى الأصل، ولكن بعضها قد اصطُنع اصطناعًا، اصطنعته النُّخب

المتخصصة؛ ليصبح جزءًا من الإرث الرمزى المشترك، خاصة حين تعتضد هذه النُّخب بالمؤسسات أو الدولة أو الكنيسة. اتسع الميراث الرمزى المشترك أيضًا لذكريات الأبطال والمعارك، وتقاليد الزواج وعاداته، وطقوس الموت ودفن الموتى، ورموز الملبس، وشعارات أخرى كثيرة، واتسع كذلك للغة والأساطير المتصلة بالهجرة والتحرر، وقيم القداسة والبطولة، مما حفظه المتخصصون والباحثون والعلماء، حتى أسلموه للأجيال المتعاقبة لهذا المجتمع جيلاً بعد جيل. وعندما حُفظ هذا التراث فى اللغة، ودُوِّن فى نصوص شرعية ودرامية أو نصوص مقدسة، أصبحت له مكانة مرجعية معتمدة، وأصبح يزعم لنفسه دورًا توجيهيًا للأجيال المتعاقبة، حدث هذا مع التوراة والتلمود الذى اصطنعه يهود الشتات، وحدث هذا مع القرآن والحديث عند العرب المسلمين. وعلى ذلك النحو لم تسهم رعاية التراث الرمزى لمجتمع ما، وتبنيه وتعزيزه وإعادة تفسيره، فى صياغة الإحساس بالعرقية المشتركة فقط، وإنما ساعدت أيضًا على حفظ هذا الشعور وتقويته لحاجة هذا المجتمع إليه فى الظروف الطارئة والخطوب المفاجئة[١٤].

تستوجب رعاية الرموز ظهور طائفة من المتخصصين الذين يضطلعون بنقل التراث الرمزى، تتوفر فيهم مهارات معينة؛ كالقدرة على الاختيار والتفسير وتطبيق بعض عناصر هذا التراث المشترك على مواقف جديدة. والحق أننا نجد أن مثل هذه الفئة لا تظهر إلا فى سياق مواقف كنسية أو متصلة بالدولة، حيث تصبح مهارات الحساب ومعرفة القراءة والكتابة ومهارات الأرشيف عناصر مهمة فى إتمام المهام الاقتصادية والسياسية والدينية، مما يجعل رجال الدين والكتبة من أهم العناصر فى الكثير من الأنشطة التى تقوم عليها حياة المجتمع. على أنه حتى فى الثقافات الشفهية فإن مهارات الاتصال الضرورية لنشر التراث الرمزى يمكن أن نجدها عند الشعراء والمغنين الشعبيين الذين يختلفون إلى قصور النبلاء، كما كان يحدث فى أيرلندا وويلز فى أوائل العصور الوسطى. وسوف أعود فيما بعد إلى الحديث عن دور هؤلاء المختصين بنشر الثقافة الشعبية فى بقاء الأمم على قيد الحياة[١٥].

عمليات تكوين الأمم:

حسب منظور الرمزيين العرقيين يمكن النظر إلى الأمم على أنها مجتمعات محددة تُعرِّف نفسها بنفسها، ويطور أبناؤها رموزًا مشتركة وأساطير وذكريات وقيمًا وتقاليد مشتركة، هذه المجتمعات تسكن وتستقر فى منطقة تاريخية أو ما يسمونه "وطنًا"، وهناك تنشئ هذه المجتمعات ثقافة شعبية تميزها وتنشرها بين أعضائها، وتعيش على عادات وأعراف مشتركة وقوانين تنظم حركتها فى الحياة. ومن وجهة النظر الاجتماعية يعنى ذلك أن الأمم - حسب هذا التعريف - تتكرر صور وجودها، أو يُعاد تكوينها غير مرة، على أساس - على الأقل جزئيًا - العمليات الرمزية الكامنة فى التكوين العرقى، مثل: التسمية وترسيم الحدود والأساطير المتصلة بالجذور وجملة الرموز المصاحبة لذلك كله، ولكن هذه العمليات والتجليات فى ذاتها لا تصنع أمة؛ ولهذا السبب نبحث عن عمليات اجتماعية وسياسية أخرى.

ربما كانت أهم العمليات التى نرصدها هنا هى التموقع الجغرافى؛ أى الاستقرار فى مكان ما، فالأمم - حسب التعريف الذى ذكرناه - تتكون من جماعات مستقرة فى مكان ما؛ أى جماعات يستقر أعضاؤها (أو قل: أغلب أعضائها) فى مساحة جغرافية وتاريخية بعينها، أو ما نسميه "وطنًا" يشعرون به شعورًا قويًا، يشعرون بصلته بهم وصلتهم به. وهذا مصدره - جزئيًا - فكرة المكان الذى يُولد فيه الناس، أهمية التعلق بمسقط الرأس، أو بفكرة أنه هو السبب فى بقاء الإنسان على قيد الحياة، كما يقول ستيفن جروسبى Steven Grosby. ومرتبط أيضًا بعملية تعريف الذات من خلال اصطناع الحدود الرمزية، وهى رموز تعبر المحلية translocal، ولكنها فى مناطق محددة جغرافيًا، وهى فضاءات تسكنها جماعات لها خبرات ومشاعر بالهوية المتميزة التى تمت صياغتها - جزئيًا - على مدى أجيال، من خلال ملامح التاريخ الذى مر به الوطن، مما أنشأ ما يمكن أن نسميه "الفضاء العرقى" الذى يمتزج فيه الشعب بالوطن، على نحو متساند ومتكافل[١٦].

وثمة ملمح آخر نجده فى ذاكرة التاريخ التى تحتفل بأبطاله ومعاركه وأحداثه، وهى أشياء تتصل وشائجها بالفضاءات الجغرافية والنفسية للوطن، وتصبح بدورها عناصر جوهرية فى بناء الذاكرة المشتركة، فإذ أصبح المجتمع كيانًا طبيعيًا، وغدا جزءًا من البيئة الجغرافية التى يشغلها، يصبح موقعه الجغرافى موصول الأسباب بالتاريخ، أى يحمل ملامح التطور المتميز للمجتمع من الناحية التاريخية، من خلال هذه التفاعلات تستقر الذكريات فى بيئتها الجغرافية، وتتشكل الانتماءات، مما يخلق فكرة "الوطن" المتصلة وشائجه بشعب معين، وأيضًا فكرة الشعب الذى لا ينفصل عن فضائه العرقى، حدث هذا مع الهولنديين الذين أصبحوا يمتزجون بسهولهم وأراضى طرح البحر التى استصلحوها polders، والسويسريين الذين ينصهرون مع جبال الألب ووديانها[١٧].

ولكن مسارات التموقع الجغرافى قد تذهب إلى أبعد من ذلك، فمع تزايد الدول المركزية التى تم تشييدها حول جماعات عرقية مهيمنة، فإن نموذج الأمة المتمركزة جغرافيًا، المتساندة سكانيًا، والمحددة بحدود واضحة، أصبح المعيار الدولى على الوجود، ومع ظهور الأفكار القومية حول "الحدود الطبيعية" فى أواخر القرن الثامن عشر، بدأت تتشكل ما يمكن أن نسميها "جغرافية الهوية القومية". ذلك كله تسانده صورة الجسد الجغرافى القومى التى ابتدعها المحللون، ومن المحللين من أخلصوا لهذا الضرب من التحليل مثل: ثونجتشاى Thongchai، ونتشاكول Winichakul، فى حالة مملكة تايلاند فى القرن التاسع عشر، التى اضطُرت - شيئًا فشيئًا - إلى إعادة تعريف مفهوماتها التقليدية المقدسة بلغة التموقع الجغرافى الغربية. النتيجة وجود ما يمكن تسميته "تحديد الفضاء"؛ فالسكان يشغلون كامل مساحة الوطن، ليس هذا فقط، ولكن الوطن نفسه يتم التعامل معه على أنه وحدة واحدة متجانسة، إزاء مناطق قومية أخرى ذات حدود منيعة يحميها جيش وطنى[١٨].

مثل هذه الوحدة ليست فقط من ثمار "تحديد الفضاء"، وإنما هى أيضًا ثمرة عادات مشتركة وتقاليد واحدة، وقوانين خاصة بهذا المجتمع، ولكن القوانين والعادات وحدها لا تنشئ الأمم ككيانات متفردة تختلف فى صورتها عن ضروب المجتمعات الأخرى. لا بد من عمليات وأنشطة أخرى تدفع مجتمعًا ما إلى اصطناع النموذج المثالى الذى تتبناه الأمم، عندئذ تصبح العادات المشتركة، والقوانين العادلة، هى التى توفر لهذا المجتمع القوة الدافعة لخلق الوحدة والشعور بالتضامن بين الغالبية العظمى من سكانه، وعندما تصبح العادات مشتركة والقوانين شائعة عبر المساحة الجغرافية القومية، وبين أعضاء الجماعة القومية الكبيرة، وعندما تصبح هذه القوانين والأعراف والتقاليد مختلفة عن تلك القوانين والأعراف التى تشيع فى مجتمع آخر يقع خلف الحدود، فإن ذلك من شأنه ألا يميز فقط أعضاء المجتمع القومى عن الغرباء خارج الحدود، ولكن ذلك يعمل أيضًا على منح أعضاء هذا المجتمع شعورًا بالوحدة والإخاء ـ وربما بعد ذلك ـ المساواة الكاملة بين أبناء الوطن.

ولكن كيف يكون لهذه القوانين والعادات أثرها على الناس دون أن تكون الأمة قد اتخذت شكل الدولة؟ ودون أن تكون الدولة قد تمكنت من بناء أمة؟ من الناحية التاريخية نجد الوجهين شائعين بكثرة فى عصور كثيرة، ولكن التاريخ يحتفظ أيضًا باستثناءات مهمة؛ فبعض الأمم ليس لها دول مثل: الأمة الأسكتلندية، والكاتلانيين Catalans، وأهل كيبك Quebecois، والأكراد والتاميل، وفى الماضى كان البولنديون دون دولة، وكذلك الإغريق واليهود والأرمن. وفى الحالات الأولى لعب الدين دورًا كبيرًا فى إدخال العادات والتقاليد فى النسيج القومى، وفى الموافقة على القوانين وتقعيدها، ونجد ذلك واضحًا فى الجماعات العرقية التى تعرضت للشتات، حيث تمكن رجال الدين من اصطناع الإطار التفسيرى لتأويل النصوص المقدسة المشتركة وكذلك القوانين، كما تمكنوا من استنباط التشريعات والحدود المشتركة؛ لتسير عليها مجتمعات الشتات المختلفة. وفى غياب الدولة تصبح المؤسسات الدينية الحارس على القانون، والمصدر الذى

منه تُستقى، والمعين الذى تنطلق منه لتشرف على العادات والقوانين المشتركة، وتخلق شعورًا قويًا بالتماسك العرقى، الذى ينتقل فى الظروف المواتية إلى الأمة الناشئة[١٩].

وقد يوفر الدين أيضًا الأساس، أو النسق الرمزى الذى تنبنى عليه ثقافة شعبية متميزة، وأعنى بالدين جملة من الطقوس الشعبية والاحتفالات؛ كمهرجانات الاستقلال أو الذكريات، فالرموز الشعبية كالمبانى التى تُعقد بها الاجتماعات، والنشيد الوطنى، والعملة المتداولة، وكثير من الرموز العامة الأخرى؛ كالملبس وملامح الوجه والصورة والموسيقى والاسم والألفاظ. أيضًا هناك نسق من الرموز السياسية التى يتم ابتداعها وتبنيها، تُستمد من النوع gender، كأن تقول عن الوطن: إنه وطن الأم motherland، أو تقول عنه: إنه وطن الآباء fa- therland ، أو تجعل أسماء نساء ترمز إلى الوطن مثل: ماريان وبريتانيا وجرمانيا*، أضف إلى ذلك الأعلام والرايات الخاصة بالوطن، وهى رموز تميزه عن جميع الأوطان الأخرى، وتمنحه الهوية والاختلاف عن سائر الأوطان القريبة والبعيدة. فابتداع ثقافة شعبية متميزة ونشرها وهى تتألف من تلك العناصر معناه وجود تطور جوهرى فى اتجاه المجتمع القومى، ورغم أن هذا ـ ونقوله للمرة الثانية ـ وحده لا يكفى لوجود أمة تتميز عن سائر المجتمعات. ولا يمكن أن تمارس الأمة تأثيرها دون أن يكون هناك تطور وامتزاج بالعمليات الاجتماعية والرمزية الأخرى التى تسهم فى تكوين الأمم[٢٠].

على أن التأثير القومى لهذه الرموز والعوامل كلها لا يمكن التقليل من شأنه، فليس هناك ما هو أكبر أثرًا على الجماعات البشرية من الاحتفالات الشعبية والطقوس التى لا يمل أصحابها من تكرارها، والرموز السياسية التى تأسر

(*) ماريان: رمز قومى يدل على الأمة الفرنسية، وهى عندهم معادل للحرية والنكر، وبريتانيا: هو الاسم المؤنث الذى أطلقه الرومان على ما يُسمى الآن بريطانيا، وأما جرمانيا: فهو الاسم الإغريقى والرومانى الذى أطلق على جرمانى شمال الإمبراطورية الرومانية وشرقها. (المترجم)..

العقول، والموسيقى والصور التى تسمعها وتشاهدها الجموع التى احتشدت بالتعبئة أو على نحو عفوى، خاصة عندما تمتزج هذه الطقوس بأيديولوجية تتمركز حول الأمة، فلا تُوجد رابطة تربط بين أبناء مجتمع ما، وأفراد أمة ما، وتميز هذه الجماعة أو هذه الأمة عن غيرها من الجماعات والأمم، أقوى من تلك الرابطة التى تجسدها الطقوس والصور والتراث الموسيقى والأيديولوجية، إنه النسق الرمزى الذى يجله القوميون، ويعرفون قيمته، ولا يعدله نسق آخر فى الأهمية. أيضًا يجدر بنا ألا ننسى أن المدن الدول والممالك والإمبراطوريات كانت تسعى إلى ابتداع ثقافة شعبية تميز بين مجتمعاتها والمجتمعات الأخرى؛ وهنا أذكر الاحتفالات بالعام الجديد فى مملكة ما كانت تُسمى ببلاد ما بين النهرين، والاحتفالات بالطقوس التى كانت ترمز إلى زواج البندقية بالبحر، والعالم الساحر الذى تضفيه هذه الطقوس. على أن القوميين المحدثين راحوا يفضلون ابتداع نماذجهم الخاصة للثقافة الشعبية، اتساقًا مع المبادئ التى يؤمنون بها، والمتمثلة فى الاستقلال القومى والوحدة والهوية، رغم أنهم - وفى أكثر الحالات أهمية - راحوا يمتحون من عناصر أخرى فى نماذج دينية وسياسية لبناء الثقافة الشعبية الأيديولوجية للأمة(٢١).

أذكر هذه العمليات الاجتماعية والرمزية، ولا أقصد بذلك إلى أن هناك أممًا بعينها لا تنشأ إلا إذا مرت بسلسلة غريبة من التطورات، ولا أن الانتقال من وضع الجماعة العرقية إلى وضع الأمة انتقال حتمى لا بديل عنه، وهى نقطة أساسية سوف أعود إليها فى الفصل السادس. فالتاريخ ينبئنا بأن الأمم تكونت بطرق شتى، وأنها كانت فى مراحل تكونها تحتاج - وهو أمر سوف نفصله فيما بعد - إلى قوة دافعة، وقيادة متمثلة فى الأيديولوجيات والحركات القومية. أضف إلى ذلك أن علماء الاجتماع ينبئوننا بأن هناك نقاط انطلاق مختلفة يجب أن نعرفها، ومسارات متباينة فى عملية تكوين الأمم، وهذه وتلك تضفى على الأمة سمات تميزها عن غيرها من الأمم. دعونى أركز فيما يلى من الصفحات على هذه

النقاط التى نقول: إنها نقاط انطلاق، وعلى هذه المسارات التى نقول: إنها مسارات تكوين.

مسارات تكوين الأمم:

عند التمييز بين أنواع الأصول والمسارات بشكل عام نجد ـ فى البداية ـ أن هناك فرقًا بين الأمم التى تكونت حول جماعة عرقية بطريقة كلية، والأمم التى بدأت تتكون من أجزاء متفرقة، أو شظايا مبعثرة من جماعة عرقية أو أكثر؛ فى الحالة الأولى نحن أمام جماعات مهاجرة أو مجموعة من المستوطنين، جماعات تركت الوطن الأم الذى يسكن فيه بنو جلدتهم فى أوطانهم الأصلية، ولأسباب قد تكون اقتصادية أو سياسية أو دينية، وبحثت عن حياة جديدة كجماعة أو جماعات فى مكان آخر، والمكان الآخر غالبًا ما يكون فيما وراء البحر، وربما كانت هذه الجماعات المهاجرة قد اضطُرت إلى الهجرة اضطرارًا، ربما من ظلم مُورس عليها من قبل سلطات الجماعة العرقية فى الوطن، وراحت عبر الزمن تسعى لاستعمار الأرض الجديدة، فى هذه الحالات تظل ثقافة هذه الجماعة هى الثقافة التى نزحت بها من الوطن الأم، ثقافة الأمة التى كانت تنتمى إليها فى الماضى، ولكن هذه الثقافة تتغير مع الزمن بتأثير الظروف الجديدة، وهذا بدوره يعمل على ظهور أيديولوجية المستوطن، التى قد يعززها نوع من التحيز الدينى والعرقى، المنطلق من أيديولوجية تؤمن بدور الأقدار فى سير الحياة، هذا ما حدث فى مستعمرات الولايات المتحدة، كما حدث فى جنوب أفريقيا، وكما حدث ـ وإن بدرجة أقل ـ فى أستراليا ونيوزيلاندا، هناك لعبت الدولة الوطن دورًا أكبر من الناحية القيادية. من ناحية أخرى كانت الهجرة العرقية والاستعمار من البداية بمثابة مشروعات استثمارية تقوم بها الدولة؛ وكانت لذلك تفتقر إلى الأيديولوجيات المنطلقة من الكتاب المقدس، والإيمان بالأقدار الإلهية، وهى الأيديولوجيات التى كانت تظهر بقوة فى مستعمرات الولايات المتحدة، وبين المستوطنين البيض فى جنوب أفريقيا(٢٢).

ومع ذلك فقد تحولت هذه الأمم المهاجرة جميعًا إلى مناطق جذب، تهوى إليها جماعات أخرى منشقة عن جماعات عرقية، تركت أوطانها الأصلية لأسباب اقتصادية أو دينية أو سياسية، مع استثناء واحد هو أن جميع هذه الأمم النامية كانت تسعى - بدرجة قلت أو كثرت - إلى صهر الموجات الجديدة من المهاجرين فى لغة الجماعة العرقية المهيمنة وثقافتها. وهذا الاستثناء بطبيعة الحال كان يتجلى فى أولئك الأفركانرز (بيض جنوب أفريقيا)، الذين كانوا يرون أنفسهم أشبه بالإسرائيليين فى مصر القديمة، أقلية يضطهدها البريطانيون، والذين سعوا (بعد الهجرة الكبرى Great Trek ناحية الشرق والشمال الشرقى، بعيدًا عن المستوطنات البريطانية فى كيب كولونى بين عامى ١٨٣٢ و ١٨٣٨) إلى فصل أنفسهم عن الأمة، على أنهم طائفة متميزة، باستغلال السكان الأفارقة المحيطين بهم، وتطوير نمط من القومية العرقية الائتلافية - إذا جاز التعبير. هذه التعددية الباكرة التى استقرت فى هذه الجماعة الجنوب أفريقية المهاجرة، سرعان ما ابتُليت بالهيراركية (التدرج الطبقى) والاستقطاب، وفى القرن التالى كان الناتج نظامًا طائفيًا يقوم على العنصرية، وفرض نفسه بقوة القانون، فى ظل نظام حكم يتبنى الفصل العنصرى، ولم ينتفض الناس ضد هذا النظام إلا فى التسعينيات من القرن العشرين؛ سعيًا وراء إنشاء أمة تؤمن بالتعددية، حتى لو كانت تحت قيادة السود[٢٣].

نشأت نقطة انطلاق "تكوين الأمم" حول أكاذيب عرقية مهيمنة هيمنة كلية - كما رأينا - فى عناصر التكوين العرقى، ولكن عناصر التكوين العرقى أفضت إلى ظهور أنواع مختلفة من الجماعات العرقية، ناهيك عن أعداد غفيرة من الفئات categories، والشبكات networks العرقية. والتمييز الأهم هنا هو ذلك الحاصل بين الجماعات العرقية الجانبية lateral، والجماعات العرقية الرأسية vertical؛ فالجماعات العرقية الجانبية منتشرة على مساحة أوسع، ولكن عمقها الاجتماعى ضحل، هذه الجماعات تضم فى العادة أبناء الطبقة الأرستقراطية، وكبار رجال الدين، وبعض أبناء المؤسسة البيروقراطية، وأثرياء التجار، فتتحول إلى طبقة

يتركز مجدها فى أنها منبتة الصلة عن التيار الأساسى لطبقات المجتمع العرقى. على النقيض من ذلك تظهر الجماعات العرقية الرأسية vertical، أو الشعبية demotic، ارتباطًا أكثر قوة وأكثر عاطفية بين أعضائها، ولكن فى المقابل نجد أن أفقهم الجغرافى أصغر، ونجد أيضًا أن أبواب الدخول إليها (والخروج منها) يكاد أن يكون مغلقًا بحواجز عالية، وأن قدرتهم على الانصهار الثقافى - ناهيك عن التزاوج من الطبقات الأخرى - من الأمور التى لا تكاد ترضى عنها هذه الجماعات. وفى كثير من الجماعات العرقية يصبح الجانب التبشيرى المقدس ذا سلطة كاسحة. أيضًا كثيرًا ما تكون لهذه الجماعات العرقية الرأسية قاعدة مدنية ينطلقون منها، ويمكن أن يتم حشد أتباع وأنصار من بين أعضاء الطبقة الدنيا من رجال الدين والحرفيين حول اتحادات قبلية تحت قيادة رؤساء عشائر، ويمكن توحيدهم وتعبئتهم للقتال باسم دين كالدين الإسلامى مثلاً، يحقق لحمتهم، ويجمعهم على رأى رجل واحد(٢٤).

على أساس هذين النوعين من أنواع الجماعات العرقية، يمكن أن تتكون الأمم عبر مسارات محددة، تقودها طبقات ومؤسسات مختلفة. أول هذه المسارات أن أعضاء بعض الجماعات العرقية الجانبية أو الأرستقراطية القوية قد ينشئون دولاً قوية، تكون نواتها جماعات عرقية مهيمنة؛ ومن الأمثلة التى تقفز إلى الأذهان مباشرة: إنجلترا العصور الوسطى، وفرنسا وإسبانيا والسويد وروسيا. فمن خلال عملية الدمج البيروقراطى bureaucratic incorporation استطاعت مثل هذه الممالك وطبقاتها النُّخبوية أن تستولى على مناطق تقع وراء حدودها، وتخضع لسيطرتها بعض طبقاتها الأدنى، وتكلؤها بثقافتها مع تتابع الأجيال والقرون، أو كما حدث مع النورمان والإنجليز، فتعمل على انضمامها إلى رعاياها المختلفين عنهما فى اللغة والعرق(٢٥).

أفضت هذه العملية - مع مرور الزمن - إلى إحساس نُخبوى قوى بالهوية القومية، يصل أسبابه بالتمكين لروابط مشتركة وذكريات مشتركة؛ فى هذه المرحلة اضطلع أبناء الطبقة الوسطى بتبنى ذلك الإحساس الوطنى النُّخبوى فى

الأساس، وهو تطور شجعه توحيد القوانين والمؤسسات التشريعية عبر المساحة الجغرافية الواحدة، وشجعه أيضًا ظهور ثقافة شعبية مائزة، قوامها الممارسات الطقسية والأنساق الرمزية والقوانين المحلية، أصبحت تلك الثقافة أكثر توحدًا إلى درجة أن الانسجام الدينى خضع لترتيبات الطبقات النُّخبوية للدولة فى جولاتها النضالية مع الطبقات الأرستقراطية المنافسة، واستُخدمت فى حشد الرأى العام ضد الأقليات والغرباء، حدث ذلك فى أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر فى أسبانيا وفرنسا وإنجلترا(٢٦).

ولكن الخيط الواصل بين الوطنية التى تتأسس على التاج الملكى ـ أى الولاء للمملكة، والملكة / أو الملك والرعية ـ والقومية خيط رفيع، فالوطنيون أيضًا يرغبون فى الاستقلال الذاتى والوحدة والهوية، ويسعون إلى تحقيق الرفاهية، رفاهية المجتمع القومى من خلال الدولة والمبادرات الخاصة كليهما. أضف إلى ذلك ـ كما يشير موريزيو فيرولى Maurizio Viroli ـ أن الوطنية patriotism تشترط وجود تجارب تاريخية مشتركة، وتتطلب أيضًا وجود ذكريات بإنجازات وتضحيات جمعية، وهى الشروط نفسها التى وضعها إرنست رينان Ernest Re-nan؛ لمساعدة الأمة على البقاء والصمود أمام الزمن. وتشترط الوطنية أيضًا وجود الثقافة المشتركة واللغة المشتركة بين الغالبية الغالبة من سكان الأمة، إضافة إلى نصيبها من الثقافة الشعبية المكونة من الرموز والطقوس والقوانين المحلية. ولهذا السبب يميل الوطنيون إلى زيادة الوحدة الثقافية واللغوية بين أبناء الأمة، ويسعون إلى صهر الأقليات فى نسيجها، مهما يكن من أمر فقد تعززت هذه المقصورية exclusivity الثقافية بعد إدخال الديمقراطية، أصبح "الشعب" من الذين ينتمون، أو ينصهرون فى الثقافة الغالبة؛ أى: ثقافة الجماعة العرقية التاريخية المهيمنة. وإلى أولئك وحدهم ترجع السيادة، وتصبح الدولة أداتهم لتحقيق هذا الغرض، حدث ذلك بشكل متكرر فى القومية الفرنسية بعد الثورة،

ففى تلك المرحلة أصبح تحول الجماعة العرقية (الأرستقراطية الهلامية المتشعبة إلى أمة من الجماهير الموحدة ثقافيًا وسياسيًا) حقيقة واقعة[٢٧].

يستطيع الباحث أيضًا أن يستبين وجود العمليات الاجتماعية والرمزية الكبيرة المتصلة بتكوين الأمم فى مسارها الثانى الذى اتخذته، وهو مسار التعبئة المحلية، بشكل عام نحن أمام جماعات عرقية أصغر حجمًا، وخاصة تلك الجماعات التى تتمتع بدرجة عالية من الوعى بالذات، بوصفها جماعات انتماء ذات كثافة عالية، تلك الجماعات كانت تتألف مما يمكن تسميته "الفسيفساء المتجمدة" فى مناطق متعددة مثل: دول البلقان وأوربا الشرقية، تشغل مساحات متباينة فى كيانات سياسية بعيدة، مثل: الملة الصادقة millets (الأرمن) فى الإمبراطورية العثمانية. فى تلك الحالات لم تكن نُخب الدولة هى المهيمنة، ولكنها "الإنتلجنسيا العائدة" هى التى تمارس القيادة؛ بحثًا عن المجتمع القومى والاستقلال الذاتى[٢٨].

بطبيعة الحال سعى كثير من المفكرين وبعض المتخصصين (بعد أن جربوا الاغتراب عن مجتمعهم بسبب الانتقال السريع إلى المدنية وشيوع النهج العلمانى والفرنجة أو الاستغراب* نسبة إلى الحضارة الغربية)، إلى الدخول فى العالم الغربى الحديث، أو طالبوا بنصيبهم فى مؤسساته البيروقراطية ووظائفه، وكان من بين هؤلاء نفر من الذين أحسوا بالإحباط فى تطلعاتهم، ومن ذاقوا الإذلال على يد أبناء الطبقة البيروقراطية الغربية، وعادوا بسبب ذلك إلى مجتمعاتهم الخاصة، وراحوا يتبنون أحد ردود فعل ثلاث: فقد كانوا يسعون إلى تعزيز تقاليد مجتمعهم وقيمه إزاء ما يعدونه الآن قيم الغرب الآخذة فى الأفول - وهو الطريق المألوف المتمسك بالتقاليد، أو كانوا يشجعون - بشىء من الحماس - موجة الفرنجة المفروضة على المجتمع؛ ربما لدفعه إلى الدخول إلى عالم الحداثة العلمانى، وهو الطريق الاندماجى القسرى. أو كانوا يسعون إلى المصالحة بين

(*) كما ترجمها عباس محمود العقاد فى مقال له عن الحركة الطورانية فى كتاب بعنوان: "بين الكتب والناس" المنشور بدار الفكر 1978، ص: 40 (المترجم).

مجتمعهم التقليدى والحداثة المغايرة، فمزجوا بين قيم مجتمعهم وتقاليدهم الموروثة بالمبادئ والأساليب الغربية، وهو طريق إصلاحى إلى حد كبير. ومن النتائج المهمة لهذه المسارات، وخاصة مسارى الإصلاح والتقليدى الجديد neo-traditionalists، ذلك الاهتمام الذى انصب على الرموز والتقاليد والأساطير والذكريات المتصلة بالمجتمع، حتى وإن كانت سلطتها وسلطة الدين الذى يدعمها تواجه تحديًا من قبل الدولة العلمية الغربية، وبسبب الاختراق الاقتصادى الرأسمالى[٢٩].

كان الإصلاحيون يسعون فعلاً إلى التماس الحل لهذا الصراع على السلطة، بمنح القيمة لكل من المجتمع التقليدى والدولة العلمية الغربية ذات الصبغة العلمانية، وهو موقف يمكن أن نطلق عليه "الشرعية المزدوجة dual legitima-tion". ولكن عدم الاستقرار الذى أصبح خصلة كائنة فى بنية موقفهم أصبح واضحًا بشكل مؤلم، وكان الحل ـ وهو أصعب الحلول ـ هو أن يصبح المجتمع موضوع التاريخ وليس هدفه؛ أى يصبح المجتمع وحركة التاريخ شيئًا واحدًا؛ أى أن يكون المجتمع هو سيد مصيره، ورائد حركة نفسه، وساعيًا إلى إحياء ذاته من خلال حراكه السياسى، كان ذلك مشروطًا بوجود الجهد المنسق من أجل إعادة اكتشاف ماضيه العرقى، (أو عصور ماضيه العرقى)، واستخدام الثقافة العرقية لتحقيق أهداف اجتماعية وسياسية، ليسفر ذلك كله عن جماعة عرقية مسالمة لم تكن تنشط فى السياسة، فإذ بها تتحول فجأة إلى أمة نشطة سياسيًا، ولتحقيق هذه الغاية ينشط المفكرون فى رفد المجتمع بخرائط الطريق المعرفية والجغرافية، وتزويده بالأنساق الأخلاقية من أجل الفرد، ومن أجل المجموع، ومن أجل صياغة مصير جديد يسفر فى النهاية عن تحقيق وحدة تنسجم فيها لغة المجتمع وثقافته وعاداته مع الأيديولوجية القومية، من خلال بناء المؤسسات؛ وخاصة المدارس والمهرجانات والألعاب والفنون، التى تجسد الثقافة العامة للأمة الوليدة. أضف إلى ذلك كله أن المفكرين سعوا إلى حشد طاقات أبناء الأمة من خلال تركيزهم على إشاعة الثقافة الشعبية المحلية، وإن كان بعد أن أعملوا فيها

تشذيبًا وتفسيرًا. راح المفكرون ـ الرومانتيكيون بنوع خاص ـ من أمثال فقيه اللغة الألمانى جاكوب غرم Jakob Grimm، والمؤرخ التشيكى فرانتسك بالاكى Franti-sek Palacky والشاعر البولندى آدم مكويز Adam Mickiewicz، والمؤرخ اليونانى كونستانتين باباريوجوبولوس Konstantinos Paparrigopoulos، وأيضًا الكاتب الروائى والتر سكوت Walter Scott، واستلهامًا لمبادئ هردر، يعزفون على أوتار التاريخ المحلى، والذكريات المشتركة حول القديسين والأبطال، واللغة والعادات والطقوس الدينية المحلية (بعد تنقيحها)، والفنون الشعبية؛ لتعبئة بنى جلدتهم من أبناء المجتمعات العرقية[٢٠].

كان الهدف من وراء كل هذه الجهود الثقافية توظيف التاريخ والآثار وفقه اللغة والأنثروبولوجيا وكذلك الفنون، لا لتسلية الناس وتزجية الفراغ وكفى؛ وإنما لتوثيق هوية الأمة، والكشف عن جوهرها الأصيل، وطبيعتها الخالصة. ولم تقتصر جهود مؤرخين وفقهاء لغة من أمثال آردت Arndt، وفون رانك von Ranke، وغرم Grimm، وكوريس Korais وبالاكى Palacky ، على بناء أمة جديدة يفوح منها عبق التاريخ القديم، وتتصل أسبابها بسلسلة نسب عريقة أقرب ما تكون إلى النبل؛ وإنما ضربوا الأمثلة المحفزة على منظومة الأخلاق التى ينبغى أن تسود فى قابل الأيام، وقدموا الأدلة على نقاء لغة الأمة وثقافتها من شوائب الخلط والتأثير. ومن خلال هذه الجهود العلمية والفنية انكشفت أعماق الأمة الباطنية، وظهر حقها فى الوجود أمام المتشككين من أبنائها وغير أبنائها[٢١].

الأسس الاجتماعية والرمزية للأمم:

إذا قارنا بين تكوين الأمم من خلال الدمج البيروقراطى، وجدنا أن مسار التعبئة المحلية كان المسار الذى سار فيه عدد أكبر من الأمم الناشئة، وتطلب أيضًا، وحصل بالفعل، على إسهام أكبر من قبل المفكرين والمتخصصين النشطين. وسوف نتناول دورهم على نحو أكثر تفصيلاً فى الفصل التالى، ولكننا نخطئ إذا قلنا: إنهم بنوا تصورهم حول مجتمع الأمة، أو كانوا يبتدعون التقاليد القومية،

من لا شيء. فلم تكن الظروف الاجتماعية التى أدت إلى غربة الإنتلجنسيا وعودتها وحدها هى التى عملت على تنشيط التعبئة المحلية، فقد كانت هناك على الأقل بعض العمليات الاجتماعية الرمزية المتصلة بتكوين الأمة، يتحتم تطورها وإعدادها حتى يتسنى لها تفعيل أنشطة الإنتلجنسيا، وقبل أن تصل إلى الآثار التى كانت هذه الإنتلجنسيا تنشدها. أهم تلك العمليات الاجتماعية الرمزية كانت تتمثل فى صمود الثقافات العرقية المختلفة، وبقائها سليمة بما تشتمل عليه من عادات وتقاليد ولغات وأساطير وذكريات ورموز، محفوظة فى الطقوس والعبادات والاحتفالات التى كانت تُدار فى الكنائس التى بناها الأولون، ساعد على ذلك أيضًا أنه فى بعض مناطق تلك الثقافات مزجت المشاهد العرقية المائزة الأرض بالناس، وأن عددًا كبيرًا من الشبكات والجماعات العرقية ادعت ملكية مناطق بعينها بوصفها مناطقها التى عاشت فيها منذ البداية، أيضًا من خلال الكنائس العرقية والإقليمية المختلفة انتقلت عناصر لثقافات شعبية متميزة إلى الأجيال التالية، حتى فى الأمكنة التى كان فيها التراث الدينى ذو الصلة، عالمى الطابع، كما أصبح واضحًا فى كنائس أرثوذكسية متباينة نشأت فى دول البلقان، أو فى التقاليد البوذية المختلفة فى سيريلانكا وبورما والتبت. وعلى الرغم من أننا فى كثير من الحالات ربما لا نستطيع أن نتحدث عن تطوير المؤسسات القانونية المحلية والتشريعات، لنقل: بمستوى حكومات الدول الغربية الصغيرة فى العصور الوسطى نفسه، فإن الأساس لهذه القوانين والإجراءات يمكن فهمه فى التقاليد والقوانين واللوائح التى قامت عليها الكنيسة والكهنوت الدينى، وأيضًا فى أعراف القرى والمراكز الإقليمية وتشريعاتها(٣٢).

فى ذلك الوقت كانت العمليات الرمزية والاجتماعية الكبيرة تشكل الأساس الذى استطاعت النُّخب المختلفة أن تتصور شكل الأمة رجوعًا إليه، مهما اختلف المسار التاريخى الذى سارت عليه نحو التكوين والتشكل. حتى الأمم القائمة على الهجرة والتعدد، كانت تدين فى تكوينها للعمليات المختلفة المتصلة بالتعريف بالذات، ورعاية الرموز، والتمركز الجغرافى، والمساواة فى التشريعات، ونشر

ثقافة شعبية مائزة. أيضًا كانت نقطة انطلاقهم استقرار شرائح من الجماعات العرقية القوية التى أصبحت ثقافاتها الشعبية المائزة بمثابة الإطار والمضمون لمعايير الأمم وقيمها التى عملوا على تأسيسها فيما بعد. وتشكلت هذه الأمم أيضًا من خلال العناية بالعادات والتقاليد والقوانين العامة المشتركة، وشيئًا فشيئًا من خلال المؤسسات والإجراءات التشريعية والقانونية المشتركة قبل قيام الدولة المستقلة وبعده، وفيما لا نملك إلا الحديث عن استقرار أكثر محلية أو أكثر إقليمية لروابط المهاجرين وذكرياتهم المشتركة فى المراحل الباكرة للاستقرار العرقى، فإنه مع مرور الزمن أدت زيادة وسائل الاتصال إلى خلق جمهور نشط، من سماته التحرك الاجتماعى، الذى أصبحت عنده المساحات الجغرافية الأكبر، والمشاهد الطبيعية وما يتصل بها، تلعب دورًا مهمًا لم تكن تلعبه فى الماضى فى تشكيل الوحدة القومية والإحساس بالهوية المشتركة، سواء فى الجبال أو البرارى، فى السهول أو النجاد، على سبيل المثال نجد تجليات تأثير هذه المشاهد ظاهرة فى فن رسم أشكال سطح الأرض landscape art فى الولايات المتحدة وكندا فى القرنين المنصرمين(٢٢).

إذن يتضمن تكوين الأمم إذن جملة من العمليات الاجتماعية التى تتطلب البحث حسب المنظور التاريخى بعيد المدى، وهذا لا يعنى أن الرمزية العرقية ملتزمة بضرب من تحليل تكوين الأمم على أساس النمو التراكمى والتدرج، فالحق أن معدل تكوين الأمم وكثافته يختلفان من مكان إلى مكان، ومن عصر إلى عصر، اختلافًا كبيرًا، كما يخضع معدل تكوين الأمم وكثافته، إلى تدخل العامل البشرى، والصراعات المتكررة، ولحظات الانكسارات والجمود، وقليلاً ما يخضع للحتمية التاريخية. ولم نقف على ما يمكن أن نسميه شيئًا حتميًا، أو سيرًا على الخطوط المتوازية، أو مسارًا لا يقبل التعديل والتبديل فى عملية تكوين الأمم، ولم نستطع الوقوف على سلسلة نهائية من الخطوات فى إنشاء هذه الأمم وتشكلها من جماعة عرقية إلى أمة. ووجدنا عددًا كبيرًا من الجماعات العرقية التى حافظت على مكانتها كمجتمعات عرقية على امتداد فترة زمنية طويلة، وحتى دخول

العصر الحديث، ووجدنا أيضًا عددًا كبيرًا من الحالات التى يعرفها الناس، والتى تشكلت فيها أمة معينة من عدد من الجماعات والشبكات العرقية. أكثر من ذلك وجدنا أن معدل النمو فى العمليات الاجتماعية والرمزية التى تشجع على تكوين الأمم، والطريقة التى يتحد فيها الاجتماعى بالرمزى، يختلف اختلافًا كبيرًا من حالة إلى أخرى. من جهة ثانية، وجدنا أن التدخل البشرى النشط لا يكفى لإنتاج الأمم مهما كان حجمه دون تطوير هذه العمليات الاجتماعية. فالأمم (فى مقابل الدول) لا يمكن أن تظهر إلى الوجود لمجرد رغبة مفكريها أو أية نُخبة أخرى من نُخبها، دون دعم القطاعات الأخرى من سكانها، ودون تطوير العمليات الاجتماعية والرمزية الأساسية، ونحن نرى إخفاق هذه المحاولات فى دول أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى. أيضًا لا بد من وجود (أو خلق) روابط عرقية من نوع ما؛ من أجل الوصول إلى مقياس نقيس به نجاح مشروع تكوين الأمم. عندئذ تصبح عناصر قضية القومية سابقة على القومية نفسها، وعندئذ تنشأ الظروف المواتية لاستقبالها على النطاق الواسع، وتفعيلها على النطاق الأوسع؛ ذلك لأن قبولها يعتمد - بالضرورة - على شيوع التقاليد والقيم والذكريات والأساطير والرموز الشعبية، التى يعيد القوميون اكتشافها، ويشرعون فى تبنيها؛ من أجل الوصول إلى غايات سياسية جديدة.

هوامش الفصل الثالث

١- انظر: بروبيكر (1996) Brubaker خاصة (ص: ٢٤ و ٢٠٠٥).

٢- حول سياسات القوميات السوفيتية انظر: كونور (1984) Connor، وانظر: أيضًا ج. سميث G. Smith. 1990 ف/ ١، ٢)، وانظر: بروبيكر (1996) Brubaker، وحول الإثنوغرافيا النظرية للجماعات العرقية فى الاتحاد السوفيتى انظر: بروملى (1984) Bromlei.

٣- انظر: تحليل فيبر المختصر تحت عنوان "بنيات القوة" فى فيبر (١٩٤٨، ١٧١- ٧٩)، وفكرة أن الأمة تكوين خطابى والتى تعمق فيها كالهون (1997) Calhoun. وحول الطرق المختلفة التى تناول بها الباحثون فكرة الأمة من الناحية الرمزية انظر: إدنسور (2002) Edensor. وحول الأمم كآليات للتضحية بالدم انظر: مارفن Marvin، وإنجل (1999) Ingle.

٤- حول رأى روسو فى موسى Moses، ولايكرجس Lycurgus ونوما بومبيليوس Pompilius Numa، فى كتابه المعنون بـ: "تأملات فى حكومة بولندا فى عام ١٧٧٢"، ف/ ٢، وانظر: واتكنز (١٩٥٣، ص: ٦٧، ١٦٢). يظهر هنا موسى كأنه بنّاء قبل أن يظهر هذا المصطلح، وليس من الحداثيين! فوجهة النظر الحداثية التى تقول: إن القومية تخترع الأمم من حيث لا تُوجد، بدأها جلنر Gellner (1964 ف/ ٧)، رغم أن هذه الصيغة لا تستبعد إمكانية وجود بعض الأمم قبل القومية، وتتصرف بوصفها نماذج لمشروعات قومية لبناء الأمم فيما بعد.

٥- للاطلاع على تحليل للخطوات التى يصيغ بها المفكرون مقولة "الأمة" وخاصة فى الإمبراطورية الهابزبرغية Habsburg انظر: أرجايل (1976) Argyle. وحول أصول أمم أوربا الشرقية انظر: هروش Hroch (1985، وشوجار (1980) Sugar، وخاصة المقال الذى كتبه هوفر. وأما العوامل الداخلة فى عملية تكوين الأمم فى آسيا فتجد تحليلاً لها فى مقالات تونسون Tonnesson، وآنتلوف (1996) Antlöv، خاصة ما كتبه ونيشاكول Winichakul.

٦- هناك تفنيدات قوية لفكرة الأمم التى وُجدت قبل الحداثة، انظر: ما كتبه برولى Breuilly (2005). وهناك رفض مماثل لفكرة ظهور أمة إنجليزية فى العصور الوسطى يمكن أن تجده فيما كتبه كومار Kumar (2003 ف/ ٣، ٤).

٧- هناك تحليل للحالتين الأرمنية وأمة يهودا نجده فيما كتبه جروسبى Grosby (2002 ف. ١)؛ انظر: جودبلات Goodblatt (2006) الذى يستكشف عناصر القومية اليهودية القديمة، وقضية الأمة، وروشوالد (Roshwald 2006 ف١) الذى يدافع، هو أيضًا، عن وجود أمة أثينية قديمة. ولإطلالة نافذة على عالم البحر الأبيض المتوسط القديم، انظر: كارمان Garman (2007)، كما يحدثنا مندلز Mendels (1992) أيضًا عن وجود "قومية سياسية" فى العالمين الرومانى والهِلّنى، ولكنه يميز بين هذه النظرة العرقية السياسية والمشاعر من ناحية القومية الحداثية. وحول إمكانية وجود فى أوربا العصور الوسطى، انظر: مقالات فى سمايث Smyth (2002)، وهو ما نقرأ فيه عن اختلافات مهمة عن الأمم الحديثة، رينولدز Reynolds، 1984 (ف. ٧ و ٢٠٠٥). وحول الحالة الفرنسية انظر: بون Beaune (1991). وتُعد إنجلترا - فى كثير من الأحيان - من أقوى الحالات التى تدل على وجود قومية فى العصور الوسطى، وهو المملكة الأنجلوساكسونية، وليس من شك فى أنها كانت دولة قوية مقارنة لما كان موجودًا، وهى ما يعده ورمالد Wormald (1984) أمة وفوت Foot (2005)، رغم أن الأمر ليس بهذا المعنى كأمة حديثة. ومن أجل مقاربة مماثلة إلى إنجلترا النورمانية انظر: جلنجهام Gillingham، 1992 -1995).

٨- انظر: هاستنغز Hastings، 1997 - 1999). ومن أجل مجادلة مختلفة حول تاريخ ظهور الأمم، انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٨ ف. ٤، ٥). وحول الأمم انظر: (أ. د. سميث A.D. Smith 2008 ف. ٤، ٥).

٩- كونور Connor (1994 ف. ٨). يرى كونور أن هذا مما يبرز صفات الأمم التى يعدها جماعات عرقية واعية بذاتها.

١٠- وحول الفينقيين وحاجتهم إلى اسم علم جمعى يدل عليهم، انظر: آب توماس Ap Thom as (1973) أيضًا من أجل المزيد انظر: رتلدج Routlege (2003)، وقد كانت للمدن الدول الفينيقية المتعددة والمختلفة ممارسات ثقافية مشابهة ولغة مشتركة، ولكن لم تكن تتمتع بوحدة دينية أو سياسية، ووعى عرقى بالتماسك. وحول السلافيين، انظر: بروك Brock (1976). وبالنسبة إلى الأوكرانيين وعلاقاتهم الملموسة بالروس فى أوائل العصر الحديث انظر: سوندرز Saunders (1993).

١١- حول الحرب والعرقية والقومية انظر: هوارد Howard (1976)، و أ. د. سميث وخاصة المقال النافذ الذى كتبه هتشنسون Hutchinson (2007). وحول العلاقات بين البندقية وجنوا انظر: نورويتش Norwich 2003 ف/ ١٦، ١٨).

١٢- الأساطير الرومانية حول الجذور نجدها عند فراخيتى Fraschetti (2005)، وكارمان Garman (1992). وكان كومار (Kumar 2003 ف/ ٢) ينظر بعين الشك فى أسطورة الجذور الإنجليزية كما يرويها جيلداس Gildas وبيد Bede وجيفرى Geoffrey ومونموث Mon-

mouth؛ وانظر: أيضًا هاو (١٩٨٩). وحول الأساطير الأيسلندية والنوردكية انظر: أو دونو (٢٠٠٦).

١٣- من أجل تحليل نافذ لطبيعة العملية الجينية والأسطورية اليونانية ووظائفها انظر: فنكلبرج Finkelberg (2006). وانظر: حكايات إيدك البطولية التى وصفها فى سياقها التاريخى ماجنوسون Magnusson (1977)، وأو دون وO(2006)Donoghue.

١٤- حول حالات الشتات المعروفة خاصة فى الأرمن واليهود انظر: آرمسترونغ Armstrong (1976)، و (١٩٨٢) ف/ ٧). وحول دور التوراة فى حياة اليهود انظر: شوارتز Schwartz (2004). وحول دور القرآن والحديث فى نهضة العرب انظر: سليمان Suleiman (2003).

١٥- حول المنافسات الشعرية فى ويلز فى العصور الوسطى انظر: مورجان Morgan(1983).

١٦- مناقشات جروسبى موجودة فما كتبه جروسبى Grosby فى عام ١٩٩٥، رغم أن هذه الآراء منشورة فى أعماله كلها. انظر: أيضًا جروسبى Grosby (2006). وحول فكرة المجال العرقى انظر: أ.د. سميث D.A Smith. (1999 ف/ ٥، و١٩٩٩).

١٧- يحلل شاما Schama 1987 ف/ ١)، ويلقى الضوء على تأثير المشاهد الطبيعية على التاريخ الهولندى والعقلية الهولندية فى القرن السابع عشر. ويستكشف زيمر Zimmer (1998) كيف أن الاهتمام المتزايد بالمشاهد الطبيعية الألبانية أثّر على إحساس السويسريين بهويتهم القومية.

١٨- فى حالة سيام (Siam جمعية الرياضيات التطبيقية والصناعية Society for Industrial and Applied Mathematics) فى القرن التاسع عشر، انظر: ونشفيلد (١٩٩٦). ويفرق جدنز (١٩٨٤) بين الحدود borders، والحدود frontiers الحديثة، ولكن الفرق ليس واضحًا كما يظن جدنز. وحول " فكرة تجسد المكان" انظر: أ. د. سميث (١٩٨١).

١٩- حول الأمم التى لم تصبح دولاً، انظر: جويبرنو Guibernau (1999). وبرولى Breuilly (1996)؛ حيث يناقش برولى بأنه بدون مؤسسات قوية مثل مؤسسة الدولة، فإن الشعور بالهوية العرقية يصبح شعورًا محليًا وقابلاً للأفول. وحول الدور المتقلب الذى يلعبه الدين والتأثير القوى للتقاليد فى عصور ما قبل الحداثة والأمثلة على هذا التأثير فى حالات الغياب الجزئى للمؤسسات الفاعلة انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982 ف/ ٧). وحول حالات الشتات الأرمنية واليهودية، والحالة اليهودية فى أوربا الشرقية بعد أن حرمهم القيصر من عقد مجالسهم الخاصة، انظر: بارتال Bartal (2005).

٢٠- حول النوع والقومية انظر: شوجا Sluga (1998)، ويوفال دافيز Yuval-Davis (1997)، والذى يلاحظ ـ بشىء من الندم ـ غياب الأبعاد الخاصة بالنوع فى أغلب المقاربات التى تتناول موضوع الأمم والقومية. حول هذا كله انظر: أ.د. سميث (١٩٩٨، ١٠- ٢٠٥). وحول حالة ماريان فى فرنسا انظر: أعمال فنية فى بنك الجنوب (١٩٨٩).

٢١- الاحتفالات بالعام الجديد فى إمبراطوريات بلاد ما وراء النهرين نجدها فى الدراسة

الرائعة التى قام بها فرانكفورت (١٩٤٨). وحول احتفالات إلقاء دوق البندقية لخاتم من الذهب فى البحر الأدرياتيكى كعلامة على زواج البندقية بالبحر، انظر: نورويتش Norwich (2003، ٥٥، ١١٦). وحول الدين والقومية انظر: كوكلى (2004) Coakley، وجروسبى -Gros by (1991).

٢٢- حول ظهور القوميات الاستعمارية فى مناطق الهيمنة البريطانية السابقة، انظر: إيدى Eddy، وشرودر (1988) Schreuder. وحول تاريخ استقرار المستوطنين البيض فى الولايات المتحدة، انظر: كوفمان (2004) Kaufmann، وحول قيمهم البروتستانتية انظر: هنتنجدون Huntington (2004). وحول الأفريكانرز انظر: تاريخ جيليومى Giliomee الشامل (٢٠٠٣)، وكيجان Keegan 1996، ١٨٤من صفحة ٢٠٠). وحول العلاقات بين الدولة البريطانية والمستوطنين والشعوب الأسترالية الأصلية، انظر: بالمر (200) Palmer. وللمزيد حول القوميات متعددة الثقافات انظر: أ.د. سميث (١٩٩٥، ف. ٤).

٢٣- حول الأفريكانرز (بيض جنوب أفريقيا) وأسطورة الهجرة الكبرى انظر: جيليومى -Gilio mee (1989)، وآكنسون (1992) Akenson، وكوثين (1997) Cauthen.

٢٤- هذا التمييز نجد له تحليلاً فيما كتبه أ.د. سميث A.D. Smith 1986 ف. ٤، و ٢٠٠٤، ف/ ٧).

٢٥- وحول الإنجليز والنورمان انظر: توماس (2005) Thomas. وحول الدول الغربية انظر: ماركس (2003) Marx، وحول روسيا انظر: كبلر (2001) Kappeler.

٢٦- أطروحة مفادها أن الشكل الأوحد الأول للقومية تجسد ـ من ناحية الريادة ـ فى إنجلترا القرن السادس عشر وفرنسا وإسبانيا، تجده فى دراسات ماركس (2003) Marx، ونقد هذه الدراسات تجده فى أ. د. سميث (٢٠٠٥). وعن الحالة الفرنسية انظر: بل (2001) Bell، عن الحالة البريطانية انظر: مقالات برادشو Bradshaw وروبرتس (1998) Roberts.

٢٧- انظر: فيرولى (1995) Viroli، الذى يريد أن يقابل الوطنية الجمهورية بضرب من القومية الثقافية العرقية. ولمزيد من المناقشة حول المجتمعات الوطنية فى السياق الدنماركى انظر: انجلهاردت (2007) Engelhardt. وهناك تحليل للانصهار اللغوى فى فرنسا فيما كتبه لارتيكس (1977) Lartichaux، وليرسون Leersen (2006، ١٢٧-٤١). وحول محاضرة رينان انظر: بهابها Bhabha (1990 ف/ ٢).

٢٨- حول التنوع الشرقى الأوربى انظر: شوجار (1980) Sugar. وحول التنوع فى البلقان انظر: رودمنتوف (2001) Roudometof. انظر: أيضًا أ.د. سميث (١٩٨٦ ف. ٦).

٢٩- انظر: قدورى 1971 (Kedourie المقدمة)، وجولدر (١٩٧٩). وقد تناولت ردود فعل المثقفين فى (١٩٨٣ ف/ ١٠و ١٩٨٦ ف/ ٨).

٣٠- حول دور المفكرين فى أوربا انظر: هوفر (1980) Hofer، وهورش (1985) Hroch، وليرسون (٢٠٠٦). وحول مسار التعبئة المحلية انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٤ ف/ ٧).

٢١- حول القومية الثقافية انظر مع آخرين: ليرسن (2006) Leersen، وأندرسن Anderson (1991 ف. ٥، وهتشنسون Hutchinson (1987، ١٩٩٢، ١٩٩٤)، وحول افريقيا وآسيا انظر: قدورى Kedourie (1971، المقدمة).

٢٢- حول دور الدين والقومية فى دول البلقان انظر: بتروفيتش (1980) Petrovich، وانظر: هاستنغز (1997) Hastings، وانظر: جورنسمير (1993) Juergensmeyer. وحول التراث البوذى انظر: كابفيرر (1988) Kapferer، وساركيزيانز (1964) Sarkisyanz.

٢٣- حول هذا النوع من الفن فى كندا وسويسرا انظر: كوفمان Kaufmann، وزيمر Zimmer (1998). وحول مشاهد التيه فى الولايات المتحدة انظر: ولتون Wilton، وبارنجر Barring-er (2002).

الفصل الرابع
دور القومية

يمكن تعريف "القومية" بأنها حركة أيديولوجية، من أهدافها الوصول إلى الاستقلال والوحدة والهوية والحفاظ عليها؛ لمصلحة شعب يعتقد بعض أبنائه أنهم يشكلون بالفعل أمة، أو أنهم سوف يصبحون "أمة" فى المستقبل المنظور. فـ"القومية"، ليست مجرد شعور مشترك، أو وعى مشترك، ولا يمكن أيضًا أن نساوى بينها وبين "قيام الأمم"، هى حركة نشطة تلهمها أيديولوجية ونسق رمزى تتصل وشائجه بـ"الأمة"، ولهذه الحركة الأيديولوجية جوانب متعددة؛ يتمثل الجانب الأول فى "العقيدة الأساسية" التى تبحث فى القضايا، وتطرح الأسئلة حول البشرية والسياسة، وتسعى إلى رسم طريق العمل. "العقيدة الأساسية" - إذن - تصر على الجوانب الآتية:

١- تنقسم البشرية إلى أمم، لكل أمة طبيعتها وتاريخها ومصيرها.

٢-الأمة هى المصدر الوحيد للسلطة السياسية.

٣-الولاء للأمة يعلو فوق كل ولاء.

٤-الحرية لا يمكن الوصول إليها إلا بالانتماء إلى أمة.

٥-الأمة لا ترضى بأقل من الاستقلال التام والقدرة المطلقة على التعبير عن الذات.

٦ـ لا يمكن الوصول إلى السلام والعدل فى العالم إلا من خلال تعاون عدد كبير من الأمم وتساندها.

"القومية" إذن عقيدة محورها "الأمة" وليس "الدولة"، وعلى الرغم من أن التطبيق العملى ينبئنا بأن الأمة الحرة تحتاج - فى الغالب - إلى دولة تحمى وجودها، وتثرى ثقافتها، فإن هذا المطلب ليس من المستحيل تجاوزه؛ ففى العالم أمم ليست بالدول، تشهد بذلك إلى اليوم أمم مثل: أسكتلندا، وكيبك Quebec، وكاتالونيا Catalonia. ويرى الكثير من القوميين أن الأمم كيانات عضوية طبيعية "موجودة فى الطبيعة"؛ وهى بذلك تسبق الدول. ويرى غير القوميين أيضًا أن أفضل وصف للأمم هو أنها جماعات ثقافية تاريخية، أو قل: جماعات تتمتع بهيبة ونفوذ، ومن ثم فهى منبتة الصلة عن "الدولة" التى يمكن تعريفها بأنها: جملة من المؤسسات المستقلة التى تمارس احتكارًا للسلطة فى منطقة معينة[٢].

النتيجة أن بعض العلماء مثل: والكر كونور Walker Connor، وموريزيو فيرولى Maurizio Viroli، يصرون على التمييز التام بين "الوطنية patriotism" و"القومية nationalism"، حجتهم فى ذلك أن "الوطنية" تتصل وشائجها بالدول ومناطقها الجغرافية كالمدن الدول، بينما تتصل وشائج القومية بجماعات عرقية أو جماعات عرقية قومية. فكما لا يمكننا أن نتحدث عن الوطنية الألمانية أو العربية، لا يمكننا أن نتحدث عن القومية الأمريكية أو البريطانية، فالألمان والعرب حالتان قوميتان، وأمريكا وبريطانيا نماذج على الدول. ولدينا تراث من الوطنية الجمهورية الذى يختلف كليًا - إذا لم يكن على النقيض - عن تلك القومية الثقافية العرقية[٣].

المشكلة فى هذا الفصل الواضح المنطقى كانت - ولا تزال - تكمن فى أن الكثيرين يعتقدون أن هذين النوعين من الولاء متساويان، وذلك يعود - كما رأينا - إلى أن الممارسة العملية توحى بأن المفهومين يطغى كلٌّ على الآخر، فالكثير من الوطنيين يظهرون الرغبة نفسها فى الاستقلال الجماعى والوحدة وتحقيق

الهوية - وهى أهداف القومية نفسها - ويظهرون أيضًا العاطفة الوطنية نفسها والتضامن، حتى لو كانت "الأمة" التى يريدون تحقيقها مجتمعًا له ذكريات مشتركة من الرموز السياسية والأساطير والقيم المشتركة، وليس ما يُعرف بـ"روح الجماعة" المتوارث، ومجتمع اللغة الشعبية التى تشجعها العقيدة الرومانتيكية، والتى تبناها بعض القوميين خاصة فى وسط أوربا وشرقها، ينطبق ذلك على الأمم الفيدرالية مثل: سويسرا وأمريكا، كما ينطبق على الجمهوريات الوحدوية مثل فرنسا وإيطاليا. و"الوطنية"، قد تختلف - إلى حد ما - فى تركيزها على الذكريات المشتركة فى التضحية، وعلى قيم المجتمع المتمتع بوحدة جغرافية وسياسية ورموزها، ولكن ذلك لا يعكس إلا الاختلافات فى مسارات تكوين الأمم الذى تناولناه فى الفصل السابق، ويعكس وجود أنواع مختلفة من الأمم(٤).

الجانب الثانى - وعلى الرغم من تلك الاختلافات - أن القوميات تشترك فى عدد من الدوافع الأساسية والأفكار، وتشمل الآتى:

١-الاستقلال autonomy: تطلع أبناء الجماعة القومية إلى العيش طبقًا لقوانينها وتشريعاتها، وحسب إيقاعها الخاص فى الحياة، بعيدًا عن أى تدخل أجنبى.

٢-الوحدة unity: رغبة أعضاء المجتمع فى وحدة جغرافية وحركة حرة فى هذا الفضاء الجغرافى الواحد، ورغبتهم أيضًا فى التضامن الاجتماعى والإحساس بالأخوة والمساواة بين الجنسين.

٣-الهوية أو التميز identity: أن يشعر المواطنون أنهم أعضاء فى مجتمع قومى، له خصائصه الفردية الفطرية، بحيث تتجلى هذه الخصائص فى الفنون التى ينتجونها، والطقوس التى يمارسونها.

٤-الأصالة authenticity: أن يعيد بعض أبناء هذا المجتمع اكتشاف "الطبيعة الحقيقة"، والإحساس بأنهم مجتمع قومى له جذور حقيقية، وتاريخ وثقافة حقيقيان.

٥ ـ الوطن the homeland: شعور بالانتماء، ما يشعر به أبناء الوطن، بأن لهم ذاكرة مشتركة، وبأنهم مرتبطون فى هذا الوطن بمنطقة جغرافية تشملهم من أيام أجدادهم التى قد ترجع إلى أزمنة موغلة فى التاريخ، وهى منطقة تخصهم وحدهم دون غيرهم.

٦ ـ الكرامة dignity: اعتقاد أعضاء هذا المجتمع بأن مجتمعهم ينبغى أن يتمتع بالهيبة والمكانة المحترمة، التى تتسق مع استحقاقه الفطرى الحقيقى.

٧ ـ التواصل continuity: وهو اقتناع أعضاء الجماعة بأنهم مرتبطون فى الغالب بأجداد ترجع جذورهم إلى أزمنة موغلة فى الزمن، وثقافات موغلة فى القدم على أرض الوطن، إنها سلسلة متصلة من القرابة لا تنفصم، ولا تتوقف.

٨ ـ المصير destiny: اقتناع أعضاء الجماعة بأن مجتمعهم القومى له طريق مرسوم سلفًا، رسمته الأقدار، وهو طريق يخصهم وحدهم، مسار فريد لا يخص غيرهم.

بطبيعة الحال تختلف أهمية هذه الدوافع اختلافًا كبيرًا بين الحركات القومية، ومن عصر إلى عصر، ولكن ـ كالشأن فى العقيدة الأساسية ـ تتكرر هذه الموضوعات باستمرار، وتعمل على وضع حد فاصل بين الحركات "القومية" والأنواع الأخرى من الحركات الأيديولوجية، وتسبغ عليها سمات مرنة وثرية ورومانسية، فيما هى تثير التلميحات الخفية المثيرة لمشهد خلاص علمانى مهيب(٥).

وليس من شك فى أن ما نطرحه هنا مجرد صيغة مجردة ومقننة، فمن الناحية العملية تقتات الحركات القومية على زخم جميع ضروب الأفكار والمعتقدات الفريدة، التى ينفرد بها الموقف التاريخى فى مجتمع معين، وفى الغالب تلك هى الأفكار والمعتقدات التى تلهب خيالات الناس من أبناء هذا

المجتمع، والتى إليها يلجأ القوميون لإثراء دعواتهم، أفكار ومُثل وممارسات ثقافية؛ مثل: نظرية الشمس اللغوية* التى ابتدعها أتاتورك، ومثل: الاحتفال الفرنسى السنوى بيوم سقوط سجن الباستيل، وعيد الشكر فى الولايات المتحدة، واحتفال بولندا بيسوع الشهيد، كلها تمخضت عن أساطير تمييزية وذكريات وطقوس واحتفالات ورموز تبتشر بين قطاعات مختلفة من الجماعة العرقية، أو على صعيد الدولة ككل، مما يصبح من المستحيل استيعاب القوميات الأخرى، أو التعاطف مع النزعات القومية للشعوب الأخرى.

ويرى أغلب المحللين - خاصة المحدثين - أن الاستخدامات السياسية والمنظمات السياسية للقوميات، وكذلك تأثير هذه القوميات الذى يتراوح بين القوة والضعف، إضافة إلى النجاح الذى قد تحققه هذه القومية أو تلك، هو ما يجب أن يكون محور اهتمام الدارسين المتخصصين فى دراسة الأمم والقومية. ولكن هؤلاء الباحثين لا يهتمون بالقدر نفسه بالجذور الرمزية لهذه الأمم، ولا بشخصيتها الثقافية، وهى أبعاد وجوانب يراها الرمزيون العرقيون مهمة؛ فهم يرون أن دراسة هذه الجوانب تتيح الفرصة أمام الدارسين لدخول "العالم الباطنى" للقومية. هنا أريد أن أركز على قضايا أربع: دور النشاط القومى وطبيعته، والنزعة القومية الثقافية والرومانتيكية، وقضية الشيوع الشعبى، ثم دور القومية بوصفها "دين الشعب".

القومية بوصفها أركيولوجيا سياسية:

من هم القوميون؟ الحق أن الجدل كثير بين العلماء والباحثين حول هؤلاء القوميين وخلفياتهم الاجتماعية وأنشطتهم وأتباعهم؛ فيرى بعض الباحثين أن

(*) نظرية الشمس اللغوية: نظرية نشأت فى الحركة القومية التركية فى الثلاثينيات، وكانت تفترض أن جميع اللغات البشرية نشأت ضمن لغة تركية أولية، تفترض النظرية أنه ما دامت هذه اللغة الأولية قريبة النسب للغة التركية من ناحية البنية اللغوية، فإن جميع اللغات يمكن ردها إلى اللغة التركية، وهكذا تحولت الهمهمة التى كانت تُتلى من قبل شعوب أواسط آسيا تقربًا للشمس إلى لغة مفهومة. (المترجم)..

"القومية" فى أوربا إنما نشأت بين جماعة من الحانقين من أبناء الطبقة الأرستقراطية والطبقة الوسطى من رجال الدين والبيروقراطيين، ويُقال: إن بعض الحكام أيضًا أرادوا الاستفادة من هذه النزعة القومية، فانتحلوا هذه الأيديولوجية؛ لإذكاء الروح القومية وتشجيع الشعوب التى تقع تحت إمرتهم على التوحد حول هدف واحد وراية واحدة، حدث هذا فى موجة الإصلاح التركية (تنظيمات Tanzimat) التى سعت إلى إعادة هيكلة الإمبراطورية التركية، وكذلك فى سياسات الترويس Russification التى اتبعتها الإمبراطورية القيصرية فى روسيا فى أواخر عهدها. ويرى آخرون أن مصدر القومية كان ذلك الشعور الذى استبد بأبناء الطبقات فوق المتوسطة بأن الطريق فى تحسن أحوالهم مسدود، فكثير منهم عجز عن الحصول على الوظائف الحكومية المرموقة، وعن الحصول على عمل يكفل لهم العيش الكريم، ويتفق مع إمكانياتهم التعليمية والشخصية التى يعرفونها فى أنفسهم. ولكننا أيضًا نجد النزعة القومية متمكنة فى بعض ضباط الجيش، والأنشطة القومية شائعة بين التجار ورجال الأعمال، والنزعة القومية متمكنة فى عقول أعضاء الاتحادات التجارية، وحتى بين المفكرين خاصة فى آسيا وأفريقيا. ويبدو أن أغلب الطبقات والفئات الاجتماعية قد مارست ذلك النشاط القومى بدرجات قويت أو ضعفت، ولعبت دورًا فى أنشطة هذه الحركات قَوِى أم ضَعُفَ، ولا نجد فى العادة فئة اجتماعية نستطيع أن نقول: إنها الفئة التى تحملت العبء كله، إنما نستطيع أن نقول: إن النزعة القومية تضعف فى فترة وتقوى فى فترة أخرى، حتى إن البحث عن الجذور الاجتماعية للقومية - على أساس البناء الطبقى على الأقل - لا يفضى إلى نتائج مهمة حول القومية عامة، ولو أنه قد يفيدنا فى التعرف على طبيعة حركات قومية معينة فى ظروف تاريخية محددة ودورها[٦].

ينطبق ذلك أيضًا على الدور الذى يلعبه المفكرون "الإنتلجنسيا" داخل أنشطة الحركات القومية بصفة عامة، وقد تختلف الجذور الاجتماعية التى قدم منها هؤلاء المفكرون، فما يميز هذه الفئة عن غيرها هو أنها تتمتع بتعليم متقدم،

وتهتم بالأفكار والمعرفة اهتمامًا خاصًا. ومصطلح "الإنتلجنسيا" غالبًا ما يشمل المفكرين والمتخصصين professionals، ويشمل أحيانًا المتعاطين للأفكار والمعرفة إبداعًا ونشرًا، وسوف أتناول فى الفصل التالى الدور المتميز الذى يلعبه المفكرون بصفة خاصة. وأما دور المتخصصين من الباحثين والعلماء والساسة وغيرهم من أصحاب المهن، فإن دورهم وأهميته فى الحركات القومية مثار جدل أحيانًا وشك أحيانًا أخرى. يرى بعض الباحثين أن دورهم كان مهمًا فى إطار العلاقات العامة فى كل الحركات السياسية، وهو دور يمكن أن نفهمه إذا أخذنا فى الاعتبار خبراتهم واستعداداتهم، وأن تأثيرهم يتراوح بين القوة والضعف فى حالة من حالات النشاط القومى. ويزعم آخرون أن وجود المحامين والأطباء والمعلمين والصحفيين وأصحاب المهن الأخرى كان كثيفًا فى الحركات القومية، ولعبوا دور الصلة التى لا غنى عنها بين المفكرين أصحاب الرؤى حول الأمة والجماهير التى يسعون إلى تعبئتها، أو قل: إنهم كانوا يشكلون - فى رأى مروسلاف هروش Miroslav Hroch ونموذجه ذى المراحل الثلاث - الجزء الأكبر، وهم المضطلعون بالتحريض فى المرحلة الثانية من التطور القومى التى يسميها مروسلاف المرحلة (ب)[٧].

وفى الرأيين بعض الصواب، رغم أنى أميل إلى أن المتخصصين professionals قد لعبوا - تاريخيًا - دورًا حيويًا فى أغلب الحركات القومية، لا بالتأييد والمؤازرة والدعاية فحسب، ولكن ربما نحن الذين نطرح السؤال الخطأ، كان ينبغى أن نطرح السؤال التالى: ما العمل الذى يقوم به القوميون، وكيف يصلون إلى أهدافهم؟ يرى الكثير من الحداثيين أن الإجابة هى أن القوميين هم "بناة الأمة"، وأن الأمة من إبداعهم ليس فى ذلك ريب. والحق أن القوميين قد أُلقى فى روعهم أنهم بناة أمم منذ أن طرح روسو فكرته حول جماعة بناة التشريعات أمثال: موسى وليكرجس ونوما، ونحن لا ننكر أن الكثير من أنشطتهم الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية يمكن أن تصنفهم تحت مصطلح "بناة الدول" وليس "بناة الأمم" رغم الصعوبة فى فصل الفكرتين.

يرى الرمزيون العرقيون أن دور القوميين فى بناء الأمم - رغم أهميته - دور متواضع ومحدود أكثر مما نظن، فقد اقتصرت مهمتهم على إعادة اكتشاف الماضى وانتقائه وتفسيره أو عصور الماضى المتصلة بمجتمع ما؛ بغية إعادة تشكيل مفهومه حول أحواله الحاضرة، وبذلك يصبح الطريق ممهدًا لإعادة تشكيل المجتمع نفسه. ومن هذا المنظور تصبح القومية شكلاً من الأركيولوجيا السياسية، ويصبح القوميون خبراء فى الأركيولوجيا السياسية، يسعون إلى وضع المجتمع فى سياقاته الزمنية والفضائية المناسبة. ومثلما يسعى عالم الآثار إلى إيجاد الصلة بين الرواسب الثقافية المكتشفة، والزمن الذى جاءت منه، يسعى المفكر القومى إلى وضع أمته فى إطار الزمن الحاضر عندما يكتشف الصلة بينها وبين ماضٍ أُعيد اكتشافه، أو عصور من الماضى أُعيد اكتشافها. أيضًا مثلما يسعى عالم الآثار إلى وضع آثار الماضى فى السياقين المحلى والإقليمى الصحيحين، يسعى المفكر القومى إلى وضع الأمة فى بيئتها الثقافية والجيوسياسية الصحيحة. إن الهدف الأساسى للمفكر هو وضع الأمة على أسس قوية وحقيقية، وهو يفضل أن تكون هذه الأسس قائمة على الأدلة المعتمدة على الوثائق، ومن ثم فهو يفعل ذلك عندما يعيد اكتشاف الماضى واختياره وإعادة تفسيره؛ من أجل الخروج بإطار معرفى، أو خارطة طريق لمجتمع الحاضر. ولكن هذه الأركيولوجيا التى يتبناها المفكر القومى لها هدف اجتماعى وسياسى هو الوصول إلى وحدة المجتمع، واستعادة استقلاله وقدرته على التعبير عن الذات، وذلك لإعداده لأخذ مكانته المستحقة فى طابور الأمم(٨).

يوحى ذلك بأن دور القوميين واضح جلى فى تكوين الأمم، ولكنه يوحى أيضًا بأن دورهم أقل درجة من دور "بناة الأمم" الذى يزعمه الحداثيون، ناهيك عن دور المخترع أو البانى، الذى يزعمه مفكرو ما بعد الحداثة. إن مهمة المفكر القومى كمتخصص فى الأركيولوجيا السياسية هى أن يعيد تشكيل الوضع الحاضر للمجتمع، من خلال إعادة تفسير ماضى المجتمع أو فترات ماضيه إلى الدرجة التى تنمو فيها العمليات الاجتماعية والرمزية الأساسية؛ وتتعاضد من أجل خلق

إمكانية وجود شكل قومى للمجتمع. إن القوميين هم الذين يصيغون الشكل المائز لهذا المجتمع، وهم من يمنحونه حدوده المفهومية وإطاره الروحى؛ وذلك من أجل إعداده لمواجهة مصيره الأخلاقى والسياسى. .

القومية الثقافية والرومانتيكية:

منذ خمسة وعشرين عامًا استطاع جون هتشنسون John Hutchinson الخروج بتمييز مهم وجوهرى بين نوعين من القومية؛ قومية ثقافية وقومية سياسية، وأفاض فى إظهار أهمية هذا التعريف فى خلق الأمة الأيرلندية الحديثة وأمم أخرى. كان هتشنسون يقول: إن القوميين السياسيين كانوا يهدفون إلى أن يضمنوا للأمة دولة مستقلة ذات سيادة على مساحتها الجغرافية المحددة، وكانت أنشطتهم ومنظماتهم تهدف إلى تحقيق هذه الأهداف. على النقيض من هذه الأنشطة السياسية فى مجملها يسعى القوميون الثقافيون إلى إعادة بث الروح فى المجتمع؛ بغية الوصول إلى أمة متماسكة يتضامن أفرادها. هذان ضربان من القومية، وكلاهما مهتم برقى الأمة واستقلالها، ومن ثم فإن الأنشطة المتباينة فى كل نوع من هذين النوعين من القومية يجب - كما يقول هتشنسون - أن يكمل كلٌ منهما الآخر، وأن يتبادلا المواقع بدلاً من التناحر، فقد تطغى القومية السياسية فى عصر من العصور، يتلوه عصر تطغى فيه القومية الثقافية، وتصبح الأنشطة القومية الثقافية هى المهيمنة عندما يُغلق طريق السياسة(٩).

مؤخرًا راح هتشنسون يركز على الدور المحورى للقوميين الإحيائيين revival-ist فى توليد أساطير الأمم وذكرياتها، هنا يقول: إن الرومانتيكية تلعب دورًا كبيرًا، فبينما نجد أن الرومانتيكية، أو قل: الرومانسيات أو النزعات الرومانتيكية، كحركات جمالية وأخلاقية، لم تعرف الحدود، وكانت متوافقة مع التيارات الأخرى فى إنجلترا وفرنسا وألمانيا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، فإن التأثير السياسى الأهم لأنصارها كان يلعب دورًا مهمًا حيثما كانت القومية تنتهج الشكل العرقى الثقافى بشىء من الوضوح،

خاصة فى أوربا الشرقية. فعلى النقيض من أشكال القومية المدنية الجغرافية الشائعة فى أوربا الغربية، كانت القوميات العرقية تركز على أهمية الروابط الجينية فى الانتماء القومى، وعلى الثقافة الشعبية مثل: اللغات والعادات وضروب العبادات، وعلى تاريخ عرقى تتصل وشائجه بأبناء البلد، وعلى ذكريات شعبية مشتركة، وعلى التعبئة المشتركة ـ أى: كسب تعاطف الناس بوصفها الصوت الأصلى للأمة ـ وقد شجعت تلك الدوافع على انتشار المشاعر الرومانتيكية، ومنحتها مجالاً أكثر رحابة للحركة(١٠).

والحق أن العناصر الرومانتيكية موجودة حتى فى القوميات المدنية الجغرافية فى أوربا الغربية، نجدها بوضوح فى إنجلترا وفرنسا وسويسرا، فقد ساعدت العودة إلى عهود العصور الوسطى، وإلى الحديث عن الساكسون والكلت وقبائل المناطق الأسكندنافية، وإلى موضوعات مستلهمة من كتاب وفنانين مثل: توماس جراى Thomas Gray، وبيشوب بيرسى Bishop Percy ووليام بليك William Blake، وجيمس بارى James Barry، وفيما بعد السير والتر سكوت Sir Walter Scott، على خلق شعور قوى بالتنوع الثقافى، وعلى البحث عن التميز فى الشخصية القومية الإنجليزية، والتميز فى الشخصية القومية الأسكتلندية والشخصية القومية الأيرلندية والويلزية، وإلى شعور قومى قوى بالقومية البريطانية، مما ساعد على رسوخ صورة "بريطانيا" على مدى الدهر. وفى سويسرا كتب لافاتير Lavater "البنلايد أو أغانى الألب" عام (١٧٣٢) وكتب فوسولى Füssli "قسم الروتلى" (١٧٧٨ ـ ١٧٨١)*، وأسهم البحث الأدبى والتاريخى لجاكوب بودمر Jakob Bodmer وحلقته، فى تمهيد الطريق إلى الربط التاريخى الذى تم بين الإحساس بالهوية القومية السويسرية والمعالم الجغرافية

(*) هو قسم قديم التزم به ممثلو المقاطعات السويسرية على مكان ويسمى "روتلى" على المروج السويسرية فوق بحيرة لوسيرن بالقرب من سيلزبرج، وقد ذكره فردريك شيللر فى مسرحية "وليام تل" التى كتبها فى عام 1804 واصبح من رموز بناء الدولة السويسرية. (المترجم)..

المتصلة بسلسلة جبال الألب، وهى الهوية التى ظهرت بالفعل فى بعض تقارير أعضاء الجمعية الوطنية السويسرية خلال الستينيات من القرن الثامن عشر ١٧٦٠. وتُوجد التيارات الرومانتيكية أيضًا فى الكثير من مؤلفات جان جاك روسو، وحتى فى تصوير العواطف والأشواق المكبوتة فى لوحات جاك لويز دافيد مثل: لوحة بروتس Brutus فى عام ١٧٨٩ ومصرع مارات* فى عام ١٧٩٣، واللوحتان كلتاهما تؤكدان على دور الوعى الفردى والإرادة الأخلاقية، وأن بعض العناصر الذاتية ساعدت على النيل من النسق المتجانس لقومية التنوير. فى كتابات روسو أيضًا نلمس بدايات هذه العبادة للتعبير الحر عن الذات، التى انتقل صداها إلى الفنانين الفرنسيين مثل: الفنان الفرنسى جيرودى Girodet، وإنجرز Ingres، وفيما بعد جيريكول Gericault، وديلاكرو Delacroix1. وحتى فى العالم الجديد فى أمريكا فقد تعرضت الجمهورية التى نشأت على النموذج الإغريقى الرومانى لتأثير التيارات الرومانتيكية فى الأدب والرسم كليهما[١١].

على أن التأثير السياسى للنزعة الرومانتيكية لم يظهر بوضوح كبير قدر ما ظهر فى ألمانيا وأوربا الشرقية والبلقان، فى هذه الأمكنة الثلاثة نلمس الأفكار الرومانتيكية الأساسية الثلاث؛ وهى: الفرد المتسلح بالإرادة والفعل، دون أن تقف أمامه العوائق، أو تصده الحدود، وعبادة الخصوصية والتنوع الثقافى، ثم التشوق إلى التعبير الأصيل عن الذات، وهى الأفكار التى علا صوتها بقوة مع كثير من النتائج السياسية التى لا تخطئها العين. كانت هذه الأفكار الثلاث ترعى الاهتمام القوى الذى توليه العرقية القومية لـ ـ الهوية القومية ـ، وهو هم يتكرر فى مناطق تشهد انقسامات عرقية سياسية مثل ألمانيا وإيطاليا، أو تشهد وجود أعراق

(*) "مصرع مارات" اسم لوحة ترجع عام (1793) رسمها جاك لويز دافيد على النهج الكلاسيكى، وهى أهم اللوحات التى تشير إلى الثورة الفرنسية، تصور مصرع الصحفى الراديكالى جاك بول مارات يرقد ميتًا فى حمامه فى الثالث عشر من يوليو عام (1793) بعد اغتياله على يد تشارلوت كورداى، وهو من أسرة أرستقراطية متواضعة الثروة، وقد ظن أن مارات له ضلع فى التحريض على مذبحة سبتمبر، وظن أن مقتل مارات يمكن أن يحبط نشوب حرب أهلية فى فرنسا. (المترجم)..

مختلطة مثل أوربا الشرقية والبلقان. إن فكرة أن كل شعب له صوته المتفرد، وأسلوبه الفريد، وثقافته وفرديته الأصليتان، كما كان يقول: هردر Herder، إنما تضرب على وتر حساس بين جماعات المفكرين والطبقات الوسطى من المجتمعات والجماعات العرقية المختلفة فى هذه المناطق، هنا يتصدر القوميون الثقافيون الإحيائيون المشهد، يحيون اللغات الشعبية، ويعيدون اكتشاف النصوص والملاحم التاريخية، فقد اكتشفوا ملحمة النفلنغ الألمانية، وأغانى رولان الفرنسية، والكالفيلا الفنلندية*، وكذلك احتفلوا بالموسيقى والرقص والعادات الشعبية الأصيلة؛ بغية تحقيق الوحدة وإعادة بعث الحياة فى هذه المجتمعات، حتى تصبح أممًا سياسية صالحة للبقاء(١٢).

يخلص القوميون الرومانسيون فى البحث عن الجذور، ويخلصون فى خلق شعور بالهوية القومية، وهو جانب واحد من بحث عميق ومتصل عن "الأصالة"، عندما اشتد الاهتمام باستدعاء الأحداث الكبيرة من صفحات الماضى القومى، خاصة فى القرن السادس عشر فى إنجلترا، وفى القرن السابع عشر فى البلاد الواطئة (هولندا) والدنمارك، أضف إلى ذلك تلك الحاجة إلى التأكيد على جذور النبل والعظمة للأمة، أو تذكير الناس بكفاح أجدادهم فى سبيل رفعة هذا الوطن أو ذاك. وأما القرن الثامن عشر فقد أضاف عاطفة جديدة ترنو إلى الجذور التاريخية، وتبحث عن الآثار التى تعيد اكتشاف الجوهر الحقيقى للأمة، وتبعث إليها روحها المتميزة ، وتبث الحياة فى أطرافها. والأصالة لا تدل فقط على القديم والبدائى، وإنما تدل كذلك على الخصوصية، كل ما هو خاص بنا

(*) أغنية "النفلنغ": قصيدة ملحمية المانية، تدور حول التنين سيفريد السفاح فى بلاط آل برجندى الحاكمة، وكيف صُرع هذا التنين، وكيف أخذت زوجته بثاره. أغنية "الرولان": هى أطول قصائد فى الأدب الفرنسى وأقدمها، أكثر من 4004 أبيات، وتعود كتابتها إلى منتصف القرن الثانى عشر وبالتحديد بين عامى (1140 ـ 1170)، "الكالفيلا": هى الملحمة القومية فى الأدب الفنلندى، وأهم عمل أدبى فيه، إذ لعبت دورًا مهمًا فى إذكاء الروح القومية الفنلندية، والحفاظ على اللغة الفنلندية، وإذكاء الشعور القومى، حتى استقلت فنلندا عن روسيا عام (1917) (المترجم)..

نحن ولا يتصل بغيرنا، إنه الإحساس بالوجود الذى يختلف عن وجود الآخر، فالإنجليزية Englishness الحقيقية فى الفن الإنجليزى، والروح الغالية Gallic فى الفن الألمانى، والروح المكسيكية الهندية فى الفن المكسيكى كما أعاد اكتشافها وعبر عنها، مانويوال جاميو Manuel Gamio، والقيم الثقافية التى لم تتغير، والتى كان اكتشافها وتصويرها، من ثم، مغريًا لرهط من الكتاب والموسيقيين والفنانين؛ فنشطوا فى إحياء الذكريات والرموز والأساطير والعادات والتقاليد المتصلة بالشعوب، والتى تجسدت أكثر ما تجسدت فى هذه الفنون الشعبية، التى انطلقت من روح الشعب الحقيقية فى الريف وغيره من البلاد البعيدة، وانطلقت من عادات هذا الشعب وتقاليده، هذا الشعب الذين يرى القوميون أنه يجسد "جوهر الأمة"، والذى ساعدهم على توحيد النُّخب مع القطاعات الأخرى من السكان على الإجمال، وسوف نقوم بتحليل هذا البحث عن "الأبعاد الأصيلة" للأمة فى تلك العناصر الثقافية، وسوف يصبح هذا التحليل بمثابة المفتاح للدخول إلى العالم الباطنى للقومية(١٣).

يرى روسو وغيره من الكتاب والشعراء الإنجليز الذين سبقوه، أن هذا البحث عن "الأصالة" لم يكن إلا جزءًا من حركة كبيرة تهدف إلى العودة إلى الطبيعة، لن نجد أنفسنا إلا فى الطبيعة، فى ذرات تراب هذا الوطن؛ فيجب أن نبحث عن ذواتنا، فالوطن هو المكان الذى فيه وُلدنا، وهو المكان الذى وجدنا فيه آباءنا وأمهاتنا، والأرض التى فيها تعلمنا وحصلنا على العمل، والمكان الذى دُفن فيه أجدادنا، هذه هى العناصر التى تكونت منها "طبيعة" الناس، والتى أسبغت عليهم الصفات المتميزة. كانت فكرة أن الطبيعة القومية ما هى إلا بعض من تراب الوطن ومناخه، فكرة شائعة فى القرن الثامن عشر، عرف روسو وبيرك وشعراء آخرون هذه الحقيقة، (أو هذه الحتمية) ولكنهم أسبغوا عليها مسحات رومانتيكية، ووجدوا الصلة الحميمة بين ذات الفرد والمشاهد الطبيعية الجليلة. وفى ردة فعلهم إزاء الثقافة العقلية المدنية التى شاعت فى أوائل حركة التنوير، راح أنبياء النزعة الطبيعية الرومانتيكية يمهدون الطريق أمام القوميين الثقافيين

بالإفراط فى تمجيد الحياة اليسيرة والصحية التى يحياها الناس فى الريف، وبالدعاية إلى الهوية التى يمتزج فيها تراب الوطن بأبناء شعبه(١٤).

ساوى القوميون بين حب الطبيعة وحب الأبطال التاريخيين، فالبطل (أو البطلة) إنما يجسد الفضيلة الفطرية الكامنة فى أبناء الوطن جميعًا، ويجسد "الجوهر الحقيقى للأمة"، فالبطل يقدم المثل على الأخلاق والفضائل التى من شأنها أن تعيد الإحساس بالكرامة لشعوب تعرضت للاضطهاد، وتلهم هذه الشعوب إلهامًا يدفعهم إلى مقاومة الظلم، وتحشدهم لمقاومة الطغيان، والحصول على الاستقلال وحكم أنفسهم بأنفسهم. الأبطال إذن تجسيدات حية للروح القومية، والإرادة القومية فى الفعل، وقوائم الأبطال والبطلات وعباقرة الوطن هم أفضل أدواته، وأغلى ممتلكاته، من أجل صياغة شكل الأمم، وإحساسها باستحقاق الحياة. وقد شهد النصف الثانى من القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر فى ربوع أوربا كلها شيوع الأساطير والذكريات حول أبطال الزمن المنصرم، ومعارك كادت تغيب فى مجاهل النسيان، ذلك حين راح القوميون الثقافيون يعيدون اكتشاف الملاحم، ويعيدون نشرها، ويعيدون اكتشاف الأحداث التاريخية التى حدثت فى بدايات العصور الوسطى، ويعيدون نشرها، وحين راح الرسامون يقرءون هذه الملاحم والمعارك والأحداث، ويسعون إلى تصويرها، بل راحوا يصورون أحداثًا ومعارك أخرى موغلة فى القدم، وعندما أزاح علماء الآثار التراب عن آثار لمقابر وقصور وقرى وربما مدن كاملة مثل مدينة بومبى Pom-peii، وهيراكليوم Herculaneum، وضعوا أيديهم على تواصل الثقافات، وعلى التاريخ المبكر لكل مجتمع. ولم تكن هذه الاهتمامات مقصورة على أوربا وحدها. فقد انتشرت هذه الاهتمامات فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، سواء عن طريق الاستعمار المباشر، أو عن طريق غير مباشر من خلال دوافع هدفها إشاعة هذه الاهتمامات، وإضفاء روح التاريخ والأصالة على الأحداث المهملة، ورغبة فى تسجيل الأحداث التاريخية والملاحم مثل ملحمة رامايانا فى الهند، وملحمة الشاهنامه فى إيران، وما يضاهى هذه الملاحم من اكتشافات أثرية؛ مثل: الآثار

القديمة فى معبد الكرنك فى مصر القديمة، وبيرسيبوليس Persepolis فى إيران القديمة، وتوتيهيكان Teotihuacan فى إسبانيا، وزيمبابوى العظمى Great Zimbabwe* إن الاهتمام بالبطل وعباقرة الوطن إنما يفتح الأبواب للدخول إلى العالم الداخلى للأفكار والعلاقات القومية(١٥).

إذن كانت النزعات الرومانتيكية تنتج القوميين الثقافيين، خاصة فى المناطق المختلطة عرقيًا، وتمدهم بأسلحة ماضية يستخدمونها فى الحشد السياسى لمجتمعات بأكملها، وبتمجيد الثقافة الشعبية والإرادة الفردية والتشجيع على محاكاة الأبطال، استطاعت تياراتهم الكثيرة أن تجمع الاتجاهات المتنامية التى تنادى بتعريف الذات self-definition، والاختصاص الإقليمى territorialisation، ورعاية الرموز symbolic cultivation، وغيرها من الاتجاهات، وتقديمها كأفكار حية ملموسة لكثير من الناس المعجبين بالطبيعة والأصالة والأحداث البطولية.

القومية الشعبية:

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه هنا: كيف لهذه المجموعات الصغيرة من القوميين الثقافيين، أو السياسيين، أن تؤثر على الأعداد الكبيرة من القوميين ذوى التيارات المختلفة أو تحشدها كضرورة لتحقيق مشروعهم فى إعادة تشكيل المجتمع وتحويله إلى أمة؟ والحق أن المفكرين لم يكن لهم تأثير كبير حين اضطلعوا بنشر الفكر القومى، حتى جاءهم الدعم إما من الدولة ومؤسساتها، أو من فئات الشعب؛ فى الحالة الأولى - عندما كانت الدولة تدعمهم - كان القوميون يستفيدون من هذا الدعم، ولكن الخطر كان يكمن فى أن النُّخب التابعة للدولة هى التى كانت تسيطر على المشهد، ولم تكن الأنشطة والمنظمات التابعة للقوميين هى المسيطرة، إلا فى حالات قليلة كانت الهيمنة فيها للأفكار القومية؛ أى:

(*) مدينة أثرية مدمرة، كانت عاصمة مملكة زيمبابوى من عام 1100 إلى عام 1450، فى أثناء الجزء الأخير من العصر الحديدى فى هذه البلاد. (المترجم)..

للمضمون وليس للشكل، وكان ذلك سببًا فى الكثير من التوتر والصراع، كما كان الحال فى الظرف الاستعمارى، على أن بنية الكثير من القوميين الأفارقة والآسيويين الأوائل والأفكار التى كانوا يتبنونها (وأغلبهم كان من المتخصصين professionals)، كانت تحددها الظروف الجيوسياسية والمؤسسات والثقافة التى خلقتها السلطات الاستعمارية، حتى الأفكار التى استُخدمت لتحدى هيمنة المستعمر، كالعقيدة المسيحية التى تقضى بالمساواة بين جميع المؤمنين، كانت فى الغالب مستعارة من السادة. فى مثل هذه الحالات نجد أن دور القوميين الثقافيين الإحيائيين دور محدود وثانوى؛ فالشيخ آنتا ديوب Cheikh Anta Diop، وليبولد سنجور Leopold Senghor، قد يكونان من القادة القلائل الذين أضفوا ظلالاً ثقافية جديدة، وعمقًا جديدًا على القوميات الأفريقية، ولكن - وعلى المدى القصير على الأقل - لم يغيرا أهدافهما السياسية. وينطبق ذلك أيضًا على الغرب نفسه، فقد طرحت جماعات متباينة من المفكرين السياسيين فى فرنسا وبريطانيا نماذج بديلة للمصير القومى، ولكن هذه النماذج البديلة إما تم تجاهلها أو تم احتواؤها وأصبحت هدفًا لضروب التحكم الذى مارسته الفئات النُّخبوية والبيروقراطية فى الدولة، والخدمات الإرشادية التى قدمتها الأحزاب السياسية[١٦].

اتسعت المجتمعات العرقية للإحيائيين، حيث كان القوميون مضطرين إلى البحث عن دعم قطاعات مختلفة من عامة الشعب، وكما رأينا فى مناقشاتنا السابقة التى أدرناها حول التعبئة المحلية للجماعات العرقية الشعبية، أن القوميين كانوا مضطرين إلى أن يكسبوا قلوب الشعب من خلال بعث ما اختزنته الذاكرة الشعبية، ومن خلال الأساطير والرموز والعادات والتقاليد التى تتصل وشائجها بأرض الوطن، التى اختاروها لتكون هى مكان الأمة التى يتطلعون إليها فى المستقبل، وهى أى: "الأمة" بنية سكانية عرقية، وأساطير متصلة بالتاريخ السياسى. على أن كثيرًا مما اختزنته الذاكرة، وكثيرًا أيضًا من الأساطير والعادات والتقاليد كان محليًا وفى حاجة إلى التهذيب، بل تم تهذيب بعضٍ منه،

مما بدا أنه يستحق ـ من الناحية السياسية ـ أن ينطبق على مناطق مجاورة؛ بغية إنتاج تاريخ قومي مناسب، ونسق أسطوري يُعتد به. وكثرت الأمثلة التي تم اختيارها اختيارًا عشوائيًا متعسفًا، بل هناك أمثلة على التزوير القومي، وكذلك كان القوميون الثقافيون يقصدون إلى إعادة خلق الثقافة الشعبية والتاريخ الشعبي، مما كان من شأنه أن يحقق المعيارين الأساسيين للمصداقية التاريخية والذيوع الشعبي. وفيما يتصل بمعيار المصداقية التاريخية، فإن المعرفة التاريخية المحدودة، وفي بعض الحالات ندرة السجلات حول الفترة المعنية، كان يعني أن قصارى ما يطمح إليه القوميون هو إعادة بناء قريب من الواقع، وقريب من الحق، للحقب المتتالية لتاريخ المجتمع العرقي، وهو بناء يمكن أن يشبع حاجتهم إلى التواصل في الوطن الذي اختاروه لأنفسهم، ولكن دائمًا في إطار حدود المعرفة الواردة. ومن خلال البحث عن الأدلة الموثقة، واستغلال أفكار العلوم الاجتماعية الجديدة، كان القوميون الثقافيون يأملون في إقامة مشروعاتهم السياسية على أسس تاريخية قوية، ويقنعون أبناء شعبهم، ويقنعون العالم الخارجي المعادي لهم، بصدق مزاعمهم(١٧).

على أن "النبض الشعبي" يطرح مشكلات أجل خطرًا، المشكلة الأولى تتمثل في السؤال الذي يجب أن يُسأل: من "الشعب"؟ هل يتكون الشعب من الفلاحين الأصلاء، أم من العمال، أم المهنيين وصغار التجار؟ ثم أي شعب، وفي أي مكان؟ في بعض الأمثلة مثل: فنلندا أو إقليم الباسك، نجد أن الإجابة واضحة تمام الوضوح. ولكن في كثير من دول أوربا الشرقية، كما في أجزاء من الشرق الأوسط كانت الأمة التي تم الاتفاق عليها بعيدة عن الانسجام، والوطن الذي يُتغنى به أكثر بعدًا عن الوحدة؛ فهو ـ في الغالب ـ مقسم إلى أقاليم ثقافية، كل إقليم له لهجته الخاصة به (إن لم يكن لغته)، وله عاداته التي لا تنسجم مع عادات غيره من الأقاليم، وله فنونه وذكرياته الشعبية. حتى عندما يُوجد ذلك المجتمع العرقي المتماسك الذي يصلح نواة للأمة المرجوة، كما في بولندا وصربيا وإيران وبورما، فإنه عادة يخفق في أن يمتد ليشمل المنطقة كلها التي يريد

القوميون أن يتخذوها وطنًا. وهذا لا يعنى أن الأمة يجب أن تُختلق اختلاقًا، أو تُصطنع اصطناعًا من جديد، ولكنها تحتاج إلى نوع من الاختيار الحريص للعادات العرقية والرموز والذكريات، وإلى الارتفاع ببعض هذه العادات والرموز العرقية؛ حتى يبدو الآخر مستبعدًا، غريبًا عن هذا المجتمع العرقي. يعنى هذا إعادة تفسير الروايات التاريخية من قبل المفكرين على اختلاف مشاربهم، وإخراجها من جديد لتلائم الحقائق العرقية على الأرض، أو اختيار رواية ولهجة من إقليم واحد، أو مجتمع عرقى واحد لتمثيل الجميع. الانتقاء القومى إذن ينبغى أن يستجيب لحاجات مختلف الشرائح التى يتكون منها أفراد الأمة بما يتسق مع قيم وذكريات ورموز وعادات وتقاليد هذه الشرائح، مثلما يجب على أفراد الأمة بدورهم أن يتعلموا قيم وفضائل وأهداف أمتهم بمجرد الإقرار بوجود هذه الأمة(١٨).

السؤال الثانى الذى يجب أن يُطرح: كيف الوصول إلى "الشعب"؟ وهنا نصل إلى المنطقة التى تمارس فيها الإنتلجنسيا دورها المهم، حيث يقوم المثقفون بدور الوسيط بين القوميين الثقافيين والقطاعات المختلفة من الشعب، خاصة فى المدن التى لا تزال تشق طريقها نحو النمو. على سبيل المثال نجد أن الروابط بين الإنتلجنسيا الإغريقية وجماعات التجار فى أماكن مثل: فيينا وأوديسيا والقسطنطينية روابط معروفة، رغم أن أعضاء هذه الإنتلجنسيا واجهوا صعوبات فى الوصول إلى المحاربين القوميين والرعاة فى جزيرة بيلوبنيس (موريا). وفى العالم العربى أيضًا ساعد المعلمون وأساتذة الجامعات فى نشر مبادئ القومية العربية بين جمهور أوسع من القاطنين فى المدن، واضطلع بالعمل نفسه طائفة من الموظفين فى الجهاز الإدارى الهندى والمعلمون فى المدارس الهندية؛ للترويج لفكرة "الأمة الهندية". إذن كانت جهود الموظفين والمعلمين والصحفيين والأطباء والمحامين، وجهود المتخصصين وتسييسهم للفكرة القومية كما طرحها المفكرون القوميون، من أهم العوامل على شيوع الفكرة فى الجماهير العريضة. ولم يكن ينافسهم (وأحيانًا يتحولون إلى نصير) فى هذا الجانب إلا الطبقة الدنيا من

رجال الدين الذين استطاعوا أن يشكلوا تحديًا لتلك القراءة العلمانية لمبدأ الأمة. والحق أن السبب هو أن هناك صلات وثيقة نشأت فى أغلب الأوقات بين الطبقة الدنيا من رجال الدين والفلاحين الذين يشكلون أغلبية أى مجتمع، وانضمت إليهم بعد ذلك الطبقات الدنيا المتوسطة، مما مكن رجال الدين من إيجاد صيغة بديلة، صيغة دينية بديلاً عن المجتمع القومى، ومن المفارقة أنها صيغة أكثر اتساقًا مع مزاج الطبقة الوسطى نفسها واحتجاجاتها ووجهة نظرها، وطبقة الفلاحين الذى يَعُدُّهم المثقفون القوميون الصخرة التى يستندون إليها، والجوهر الذى ينطلقون منه لبناء الأمة التى تختلف عن سائر الأمم(١٩).

والسؤال الأساسى هنا: إلى أى مدى كانت أفكار النُّخبة ومبادئها ومشروعاتها تتسق مع مشاعر الغالبيةْ من السكان وأفكارها فى وطن ما؟ فهل نستطيع أن نتحدث عن "قومية شعبية"، قومية الحياة اليومية التى يعيشها شعب ما، ومقطوعة الصلة عن المشروعات القومية التى تطرحها النُّخبة؟ كان ذلك هو الموضوع الذى أثار جدلاً واسعًا بعد التحليل الرائد الذى قدمه ميشيل بيليج Mi-chael Billig حول القومية الطبيعية أو المستقرة فى الغرب. وإذا نظرنا إلى الأعلام الكثيرة التى لا تخفق فى الحياة اليومية، يقول بيليج: إن الأفكار القومية والمزاج القومى يسرى فى الكثير من أنشطة حياتنا اليومية وتفكيرنا، فى مجالات متباينة مثل: السياسة والرياضة والرحلات والأخبار وتقارير الأحوال الجوية. وهناك الثنائيات التى نسمعها كل لحظة: "نحن وهم"، و"الوطن والخارج"، وكلها - كما يقول بيليج - مهيمنة بقوة فى ممارساتنا اللغوية، وحتى التعددية الثقافية التى نعلن عنها فى المجتمعات الغربية إنما تنطلق أيضًا من إطار لم يتزعزع لمعتقدات وممارسات ذات نزعة قومية(٢٠).

وفى السياق نفسه راح عدد من الباحثين بعد أن تخلوا عن السرديات الكبرى للقومية، يركزون على الأفكار القومية والممارسات الثقافية التى تشيع بين الغالبية العظمى من السكان، ونعنى بهم "الناس العاديين". كان هؤلاء الباحثون مهتمين

بالأساس بأنواع الخطاب الشعبى التى كانت تتحدث عن الأمة، فى تجلياتها الرمزية، والتعاطى الشعبى مع النزعة القومية، والتعبير عن الاختلافات فى الأذواق القومية والأولويات. والنتيجة هى وجود ميدان جانبى آخر من الدراسات "القومية الدقيقة micronationalist"، منبت الصلة عن سرديات النُّخبة فى فضاء بحثى أقدم عهدًا، وأحيانًا يقف على النقيض منها[٢١].

فى كثير من الأحيان تتحول هذه الدراسات إلى منهج يضطلع بدور المُنعِش، الذى يجدد حيوية الدراسات القومية عامة، أو مجال جديد يُمارس فيه التحليل القومى المنتج فى ظل وجود ذلك الإهمال النسبى فى تناول الأفكار والأولويات القومية الشعبية. وإذا أُزيح الستار عن تأثيرات الأفكار القومية، والمشاعر القومية، بين أبناء الشعب، من غير أبناء النُّخب، وعن أهمية الأفكار القومية لهؤلاء البسطاء، وإن كان التعبير عنها لا يتم بشكل يضمن الاستمرار، أصبحت دراسة الفكر الأممى سببًا فى إثراء فهمنا. على أن دراسة القومية الشعبية تعانى من عدد من المشكلات التى تقيد حركتها، السبب الأول أنها لا تنجح فى إظهار الخصائص المائزة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة، والمناطق والجماعات العرقية داخل الشعب الواحد، فكل واحدة من هذه الفئات والطبقات قد تكون لها أفكارها المختلفة، أو تكون لها تحيزاتها وولاآتها المختلفة. والسبب الثانى أن تحليلاتها قد تكون مقصورة - أحيانًا - على سكان الدول القومية (الغربية فى الغالب)، وإن كان السبب فى مناهج البحث القومية التى تُستخدم فى هذا الضرب من البحث، على أن وجهة النظر الرمزية العرقية تقول: إن المشكلة الأساسية فى دراسة قضية الأمة على المستوى الشعبى هى افتقار هذه القضية إلى الأبعاد التاريخية، فالشعور قليل بتتابع أجيال من هذا المجتمع تضطلع بالبناء على أسس سابقة، والشعور قليل بالدور المستمر للمؤسسات القومية، وبمركزية المعتقدات والأفكار المتصلة بقضية الأمة، والحاكمة لهذه المؤسسات، والتى يتم التعبير عنها من خلال التراث المكون من الذكريات والتقاليد والطقوس والأساطير والرموز. أضف إلى ذلك أن القومية ظاهرة تتألف من جناحى النُّخبة

والجماهير؛ وهى حركة أيديولوجية تضطلع بها النُّخبة التى تضع الشعب وذكرياته وأساطيره ورموزه وتقاليده فى المركز من اهتماماته، وهى حركة شعبية تسعى إلى التعبير والفعل من خلال المبادئ والأهداف التى تطرحها النُّخب القومية. فقضية الأمة كما تتجلى فى الحياة اليومية فإنها فكرة (أو مفهوم) لا يستقر معناها ووجهتها إلا فى إطار مفهوم "قضية الأمة من الوجهة التاريخية"، فالإحساس الشائع، (أو المضمر)، بالهوية القومية، أو التميز القومى إنما يتأسس على مشاهد التاريخ الشعبية والنخبوية؛ أى: القصص التى رواها أبناء المجتمع القومى كل للآخر، والتى تُستقطر منها الذكريات المشتركة، والقيم المشتركة، والأساطير والعادات والتقاليد المشتركة، التى قامت الأجيال السابقة بتسليمها للأجيال اللاحقة لهذا المجتمع(٢٢).

دين الشعب:

يرى أغلب الباحثين أن القومية أيديولوجيا وحركة علمانية، وأن تجلياتها السياسية مدنية وجمهورية بطبيعة الأمور، وهذا ينسجم مع القراءات الحداثية لأصول الفلسفة القومية من روسو Rousseau، وكانط Kant، ومرورًا بهردر Herder، وفخته Fichte ، وانتهاءً بالرومانتيكيين الألمان. كان روسو يرى أنها الإرادة الشعبية، وكان إيمانويل يرى أنها الإرادة الحرة المستقلة، وكان هردر يرى أن التنوع فى الثقافات هو الذى يشكل الأسس التى يقوم عليها تحديد المصير القومى. وهذه كلها مفهومات علمانية بامتياز، فالإرادة الشعبية إرادة مستقلة وحاكمة، والإرادة الإنسانية المستقلة لا تنصاع إلا لقوانينها الأخلاقية النابعة من الضمير، والثقافات المتنوعة تعكس التنوع فى الأوضاع البشرية والإنجازات، والحق أن هذه القراءة تعنى أن القومية لا تظهر بوضوح إلا حين يُوضع الدين على هوامش العالم والمجتمع(٢٣).

أيضًا فى المبادئ الحاكمة التى تنظم القومية لا ينفسح المجال لما تمليه السماء، فالعقيدة التى تحاضر فى الناس بأن البشرية تنقسم إلى أمم، وأن لكل

أمة خصائصها المائزة وثقافتها التى تختلف عن ثقافة الأمة الأخرى، وأن السلطة السياسية مصدرها الأمة، وأن الأمة حرة، وأن البشر فى هذه الأمة منتمون إليها، ويدينون لها بالولاء، وأن الأمم يجب أن تكون مستقلة استقلالاً تامًا لا يشوبه نقص، وأنها يجب أن تكون قادرة على التعبير عن نفسها بالحرية كلها، هذه العقيدة تنطلق من أيديولوجية علمانية، ونسق اعتقادى متصلة وشائجه بهذا العالم، أيديولوجية ترجع فيها الأمور كلها إلى البشر ولا ترجع إلى الآلهة، فالأهداف الرئيسية للنزعة القومية ـ الاستقلال والوحدة والهوية والفردية ـ تنطق بسعى الإنسان لتحرير نفسه بنفسه، دون تدخل من قوى سماوية أو علوية، وحديث القوميين عن الأرض، وانشغالهم بأمور الأرض ومشاهدها الجغرافية وحدودها، إنما ينطق عن هموم مشدودة إلى العالم الأرضى وليس إلى عالم آخر(٢٤).

فلا عجب إذن أن تكون الشرارة الأولى للفكرة القومية والحركة القومية قد انطلقت من فرنسا، فى أثناء الثورة، هنالك أعلن الثوار ـ ولأول مرة ـ أن عقيدتهم تتلخص فى وحدة الأمة فى داخل حدودها الجغرافية الطبيعية، وفى السيادة على هذه الحدود سيادة تامة لا يشوبها نقص، والقدرة على تحقيق المصير، مصير شعبهم وأمتهم، والهوية الفريدة لأمتهم التى تتمثل فى اللغة وثقافتها الشعبية، هنالك أصبح للأمة علمٌ جديدٌ، وأصبح لها تقويمٌ جديدٌ، وأصبح لها نشيدٌ وطنىٌ جديدٌ تشدو به الحناجر تمجيدًا للجمهورية الجديدة، وهنالك أيضًا نُظمت الاستفتاءات لأول مرة، داخل حدود مقاطعتى فيناسين Venaissin، وأفينون Avignon؛ حتى يتقرر ولاء الناس فى المقاطعتين. وفى الحملة على إضعاف النصرانية de-Christianisation،* لم يكن قادة فرنسا اليعقوبيون أكثر وضوحًا

(*) مجموعة من السياسات التى انتهجتها الحكومة الفرنسية بعد قيام الثورة فى عام (1789)، كان الهدف من هذه السياسات هو إضعاف الممارسات الكاثوليكية فى فرنسا وربما القضاء عليها. ومن ضمن هذه السياسات مصادرة أراض تابعة للكنيسة، وإزالة جميع أنواع التماثيل والأجراء وقباب الكنائس وجميع مظاهر الدين. (المترجم)..

فى الإعلان عن القومية العلمانية التى ينتهجونها. وفى هذا الجانب - كما فى غيره - لم تكن فرنسا فقط قادرة على تصدير ثورتها ذات التوجه القومى بالقوة فحسب، ولكن - وهو الأهم - كان المثال الذى قدمته قدوة حسنة خلال القرنين التاليين للثورة الفرنسية، فقد تبنته أغلب الأمم حديثة العهد بشكل الأمة فى العالم كله(٢٥).

ورغم ذلك، فقد كان جزءًا واحدًا من القصة، ففى العقود القليلة الماضية شهدنا تحولاً إلى ما بات يُعرف بـ"القومية الدينية"، ففى العالم الإسلامى وفى الهند وأجزاء من جنوب شرق آسيا، كما فى أمريكا الشمالية، راح قادة الفكر الدينى التقليديون يتبنون قضية الأمة، ويسعون إلى انتزاعها من براثن القوميين العلمانيين، وفى الهند وكذلك فى إيران سعى المفكرون التقليديون الجدد، ورجال الدين إلى استخلاص أممهم من براثن الفكر الغربى؛ حتى يتسنى لهم توطين القيم والمعتقدات والرموز والتقاليد الدينية الأقدم عهدًا. وظن البعض أنه ضرب من التحالف التكتيكى بين القومية والدين التقليدى الذى أفاض فى وصفه إيلى قدورى؛ ولكن الواقع يقول: إنه شكل جديد من القومية يدفعنا إلى الشك فى الفرضية المعروفة التى تقضى بأن القومية حركة أيديولوجية علمانية فى المقام الأول(٢٦).

ولكن هل هى فعلاً شكل جديد من أشكال القومية؟ دعونا نَعُدْ إلى جذور القومية، سوف نجد ميراث القومية الفلسفى الراديكالى الذى تمثله أفكار جان جاك روسو وإيمانويل كنت، وسوف نضع أيدينا على تراث اللورد شافتسبرى Lord Shaftesbury، وبولنغبروك Bolingbroke، ومونتسكيو Montesquieu، بل سوف نتذكر تراثًا أقدم عهدًا، يتمثل فى الحركات القومية البيورتانية الاتفاقية covenantal فى إنجلترا وأسكتلندا والبلاد المنخفضة (هولندا). وهناك مفاتيح لهذا التراث المزدوج، نجدها فى مفهومات مثل "شعب الله المختار" و "العبقرية القومية". كانت البروتستانتية الإصلاحية تبحث عن الخلاص من خلال الانتخاب

election، ونتيجة لذلك راحت تمجد الأمم المختارة على طريقة الكتب الخمسة الأولى فى العهد القديم Pentateuch، وعلى طريقة أنصار الكالفينية الهولنديين الذين كانوا يرون أنفسهم أبناء شعب إسرائيل الذين ظهروا فى آخر الزمان، والذين هربوا من اضطهاد الفرعون (الإسبانى)، ونزحوا إلى أرض الميعاد، أرض الحرية والثروة. وفى أواخر القرن السادس عشر والسابع عشر شهدت أسكتلندا حركات متتالية من أجل الخروج بميثاق أممى يضمن وحدة الشعب، وكان يُزمَع أن يتسق مع المبادئ التى يقرها العهد القديم، ويتبنى مبدأ الكنيسة المطهرة لشعب الله المختار. وفى إنجلترا أيضًا نقرأ فى تراث ثورة كرومويل أن جمهورية كرومويل البيوريتانية (الكومونولث)، كانت هى الفكرة التى تبشر باختيار الشعب البريطانى كشعب الله المختار، وقد انتقلت الفكرة بالفعل إلى الملوك الذين سعوا إلى تحقيقها فى هيئة غزوات لنشر رسالة المسيح إلى سائر أرجاء المعمورة. كان ذلك هو السياق الثقافى لفكرة "العبقرية القومية" التى طرحها اللورد شافتسبرى وآخرون، وذلك الإيمان الشائع بالشخصية القومية والتميز القومى، وشىء من اضطهاد آخر الزمان تصل وشائجه بذلك الذى مُورس على شعب إسرائيل، ولذلك حتى عندما نقول: إن فرنسا فى أثناء الثورة هى أول حالة قومية فى التاريخ، وجب علينا أن نراجع أفكارنا حول الخط الفكرى للأيديولوجية القومية، ونراجع معه طبيعتها العلمانية الخالصة(٢٧).

على أن هناك سببًا جوهريًا، أكثر أهمية للشك فى أطروحة الطبيعة العلمانية الخالصة للقومية، وليس هذا بمنبت الصلة عن دورها كضرب من ضروب الثقافة الشعبية، له رموزه السياسية المتميزة، وله شفراته وطقوسه وممارساته الخاصة. فإذا قلنا: إن القومية عقيدة سياسية علينا أن نقر بعلمانيتها، أما إذا قلنا: إنها جملة من الممارسات الثقافية المتكررة، فقد تظهر فى وقت من الأوقات فى ثوب جديد، كشكل من أشكال الدين، دين تتصل أسبابه بهذا العالم، ويتمحور حول الإنسان، ومن ثم فهى العلمانية، ولكنها مع ذلك دين؛ لأن أصحابه يؤمنون بالقومية بوصفها الدين المنزل من السماء، وبالشعب السيد على أرضه بوصفه

شعب الله المختار، عندئذ يظهر التمييز بين القومى المقدس، والأجنبى المدنس، والإيمان القوى بالتاريخ والمصير القوميين، وفوق ذلك، طقوسه القومية الخاصة به، واختلافاته القومية الخاصة به. وكما نقرأ فى العريضة التى تقدم بها ما يُسمى بجماعة المهيجين Agitators فى عام (١٧٩٢): "صورة الوطن هى روح اللاهوت الذى لا يُعبد إلا هو"(٢٨).

ونرى هذا الإصرار على دور الطقوس والاحتفالات القومية فى كتابات روسو خاصة فى نصيحته للبولنديين فى عام (١٧٧٢) بأن يعملوا على الارتقاء بمدارسهم القومية، ومهرجاناتهم وألعابهم الرياضية؛ لكى يبقوا على روحهم القومية حية نشطة. ونراه أيضًا فى غرام تلاميذه وأتباعه بتنظيم الاحتفالات الضخمة فى باريس والمدن الفرنسية الأخرى للاحتفال بتراب الوطن، وحشد المواطنين لحب الفضيلة والبطولة من أجل مجد الوطن، ونراه أيضًا فى أنشطة الفرق الموسيقية الكثيرة، وفى الجمعيات التى تضم الطلبة بين أعضائها، والجمعيات التى تضم الرياضيين بين أعضائها، وهى التى انتعشت وانتشرت فى الكثير من الحركات القومية الأوربية فى القرن التاسع عشر، والتى ساعدت على إقامة الاحتفالات الشعبية المنتظمة، كتلك الاحتفالات التى كانت تُقام فى قلعة فايتبورغ فى عام (١٨١٧)، وفى كل حالة من الحالات ساعدت هذه الطقوس على خلق مجتمع من المؤمنين، هم أعضاء الأمة الذين انشغلوا فى طقوس عبادتها الجماعية، وأعلنوا استعدادهم للعيش والموت دفاعًا عنها(٢٩).

بطبيعة الحال تختلف هذه الديانة العلمانية عن الديانات التقليدية، بل وتقف على النقيض منها، رغم أنها قد تتعايش وتتحالف معها جميعًا. إنها ديانة باطنية ولكنها مقصورة على هموم هذا العالم، "دين الشعب"، وهدف المؤمنين بهذا الدين هو "الاجتماع المقدس" لأفراد هذه الأمة، ما يربط الميت بالحى والذى لم يُولد بعد. وكشكل علمانى وسياسى للدين، تمجد القومية الشعب والمواطنين؛ فهم الهدف الرئيسى للعبادة، تربطهم بأرض أجدادهم، وأضرحة القديسين والأبطال

فى وطنهم، وبذلك تبدو القومية كأنها فكرة فريدة وحديثة، فى الوقت نفسه تمتح من الكثير من الموضوعات والمعتقدات والطقوس والتقاليد الدينية، لا لتعزيز نشاطها من ناحية الشكل؛ وإنما لتعزيز أنشطتها من ناحية المضمون، كالأساطير، والاختيار العرقى، وقداسة وطن الأجداد، والدور المقدس للقائد الذى يشبه دور المسيح فى إنقاذ العالم(٢٠).

ولعل أبرز الأمثلة على هذا الدين العلمانى نجده فى الطقوس والاحتفالات الكثيرة فى الذكرى القومية للجنود الذين سقطوا فى الحروب التى دافعوا فيها عن أوطانهم، وهنا يصعب أن نفصل بين الدينى والعلمانى - القومى فى هذه الموضوعات، فعلى مستوى الفرد يصبح الاحتفال بالميت تأبينًا يشيع فيه الحزن الخاص، والشعور بالخسارة والفقد الذى لا يعوضه شىء، ولكن على المستوى الجمعى يصبح الاحتفال شكلاً من أشكال الحزن الجماعى، وتذكرة للجميع بالمصير المشترك، والصدمة التى ابتُليت بها الأمة، وقدرة هذه الأمة على البقاء فى وجه أعدائها صامدة، وعلى التضحية بالدم من قبل شبابها الذين لا يضنون به من أجل بعث الروح فى أمتهم.

إن فكرة التضحية بالنفس لا تنفصل عن الأمل فى التجديد، والإصلاح، ورمزية هذا الوعد لا تستغنى عن الظلال الدينية والرموز والطقوس الدينية. فى الغرب نرى رمز الصليب يوجز تضحية الإنسان وبعثه يوم القيامة؛ وفى الحروب العالمية تشيع رمزية قيامة الجنود أنفسهم، كما جسدها ستانلى سبنسر Stanley Spencer، فى لوحة جصية عملاقة سماها القيامة (١٩٢٨- ٣٢) فى مدينة برغكلير Burghclere، يظهر كل جندى ممسكًا بصليبه، تجسيدًا للمصير المنتصر للأمة كلها. وكما يرمز "القبر الأجوف" فى الصالة البيضاء Whitehall فى لندن، وهو قبر الكل ولا يُوجد به أحد، يجسد موت وقيامة المجتمع كله، نجد أن الممارسة السنوية لصلاة تحتفل بالذكرى، جريًا على رواية حزينة، لفقد وموت، ووعد بنصر نهائى(٢١).

ليست فكرة الدين المدنى جديدة كل الجدة، فنحن نقرأ عنها فى أعمال جان جاك روسو، وأعمال ألكسيس دى توكفيللى de Tocqueville، ولكن ربما لا يعلم الكثيرون أن القومية بوصفها نسقًا اعتقاديًا وجملة من الممارسات الطقسية، هى شكل من أشكال الدين المدنى، ولعله من أوسع أشكال الدين المدنى انتشارًا واستمرارًا، شكل من أشكال الدين المدنى الذى تتصل أسبابه اتصالاً قويًا بالبطولة الفردية وبالجماهير العريضة. من جهة يمجد هذا الدين البطل (أو البطلة) القومى، فنحن نقرأ عن هرمان وجان دارك وألفرد ووليام تل وألكزاندر نفسكى، واستبسالهم (أو استبسالهن) فى سبيل الدفاع عن الوطن، كنماذج أمام المجتمع كله يُعجب بها أو يقلدها. من جهة أخرى يمجد هذا الدين الشعب وجماهير الشعب، لا سيما جموع الجنود العاديين، كتجسيد للمجتمع، دين الفرد البطل، ودين الجماهير التى عانت زمنًا طويلاً. إنه يعنى أيضًا أن القومية ينبغى ألا تُقارن بأية أيديولوجية سياسية أخرى، إنها شىء أكثر من ذلك، شىء عميق، نافذ وغامض وشامل، وأكثر اتساقًا مع القضايا المصيرية، قضايا الحياة والموت. والحق - كما يقول أندرسن - رغم كل همومه الباطنية الدنيوية يمكن - بل ينبغى - أن تُقارن بديانات أخرى؛ لأن فى مفهوماتها عن الأجيال القادمة والمصير القومى، تعكس هموم الدين التقليدى مع الخلود والحياة الأخرى. والغريب - ربما - أن القومية تجمع بين الدينى والعلمانى، ترى دراما الخلاص للموت المشترك والقيامة القومية فى العالم اليومى للفرد وجماهير الأمة أو من خلالها(٣٢).

التنوع والوحدة:

حين وُصفت "القومية" بأنها شكل من أشكال الدين الشعبى، وأنها فى الوقت نفسه حركة أيديولوجية، تهدف إلى الوحدة القومية والاستقلال القومى، من أجل تحقيق الهوية القومية، لم أكن أقصد إلى أن أقلل من شأن التنوع فى أشكالها التاريخية، ولا من الاختلافات السياسية بين الصيغ التى قد تتخذها هذه الحركات. فهناك اختلافات فى التنظيم والطقوس والقيادة والالتزام الاجتماعى،

وهناك اختلافات فى التوجه الأيديولوجى، خاصة بين الأشكال العضوية والأشكال التطوعية المصطنعة للقومية، أيضًا هناك اختلافات ناتجة - كما رأينا - عن المسار الذى ظهرت به الأمة إلى الوجود، الأمة التى سعى القوميون إلى تأسيسها والنهوض بها، على الأخص بين تلك التى نتجت عن عمليات التأسيس البيروقراطى، بما فى ذلك الاستعمار، وتلك الأخرى التى امتزجت من خلال الصيغ المختلفة من التعبئة الشعبية فى مواجهة الإمبراطوريات المتعددة القومية، هذه الاختلافات أثرت تأثيرًا قويًا فى الصبغة الأيديولوجية والقواعد السياسية للقوميات المختلفة(٢٣).

وليس من حقنا أيضًا أن نعرض عن تأثير العوامل الأكثر خطرًا؛ كالموقف الجيوسياسى للمجتمع الذى نعنيه، وتاريخه، وذكرياته المشتركة من العداءات والتحالفات. كانت الفترة التاريخية التى شهدت إرهاصات الحركة القومية فترة حرجة، لا فى أوربا وحدها بل فى العالم كله، وقد اختلفت الوسائل التكنولوجية التى ساعدت على تحقيق هذه الحركات بين فترة وأخرى، بل واختلفت اللغة والمفهومات التى كانت أطرًا لمزاعمها. وربما كانت أكثر الاختلافات عمقًا تلك المتصلة بالتقاليد السياسية فى الثقافات الشعبية لمجتمع ما - طقوسه واحتفالاته وشنراته ورموزه السياسية - وإلى أى مدى عكست هذه الثقافات نسقًا تراتبيًا سلطويًا، أو توافقيًا شعبيًا، أو حضاريًا ديمقراطيًا من القيم الأساسية ethos. وكما سعيت لتوضيحه فى غير هذا الكتاب، عملت هذه الأنماط الثلاثة الكبيرة من التراث على ظهور أشكال تاريخية مختلفة من القومية فى الفترات المتعاقبة، وظلت العلاقات المتشابكة بينها تشكل شخصية الأمم على اختلافها، وتشكل قومياتها التى تتبناها إلى يوم الناس هذا(٢٤).

على أنه رغم كل هذه الاختلافات يجدر بنا ألا ننسى الحديث عما يسميه إرنست جلنر "القوميات عامة nationalism-in-general". والحق أنه يصعب علينا أن نتجنب التعامل مع القومية على أنها ظاهرة أيديولوجية عملية لها

خصائصها المائزة، ولها حركاتها التاريخية المتنوعة، التى تمثل بدرجات متفاوتة وأشكال متفاوتة السمات الأساسية للنمط الخالص، وأنصارها الذين يلتزمون بطروحات "العقيدة الأساسية". إن السمات الأساسية للنمط المثالى من القومية تشمل فيما تشمل الأهداف الثلاثة الرئيسية: استقلال الأمة ووحدتها وهويتها وتميزها، أو الأمة المنشودة، وتشمل أيضًا الموضوعات الأساسية المتصلة بالتنوع الثقافى، والأصالة والكرامة الجمعية، والوطن التاريخى، والتضحية القومية، والتاريخ القومى، والمصير القومى. وعلى الرغم من أن التركيز سيختلف من حركة إلى أخرى، بين فترات زمنية متتالية، فإنه يحق لنا أن نتوقع أن نجد الكثير من الموضوعات والطقوس الأساسية، ناهيك عن الأهداف والطروحات الأساسية، فى الحركات القومية إزاء الأنواع الأخرى من الحركات الأيديولوجية، والعوامل الأخرى لا تقل أهمية، فكلما كانت هذه الموضوعات والطقوس مدعومة بالدليل بصورة أقوى وأكثر اتساعًا، كانت هذه الحركة الأيديولوجية المعنية أكثر قوة.

تتساوى وحدة القومية وتنوعها من حيث الأهمية عند الرمزيين العرقيين، وأما "الوحدة" فتسمح بالتعميم فيما يتصل بالأبعاد الرمزية والاجتماعية داخل إطار واحد، ووصفها بأنها شكل من "الدين العلمانى" إنما يفتح المجال لمقارنتها بأنواع الديانات الأخرى. وأما التنوع فيشجع على البحث الدقيق فى الرموز والقيم والتقاليد والأساطير والطقوس المحددة فى قوميات بعينها، ويطرح مقارنات ومقابلات فى مجال الحركات القومية، والتركيز على تنوع الخبرات والممارسات القومية أيضًا يساعدنا على وضع الحركة فى إطار سياقها التاريخى المتصل بالمعنى والذكرى. وفى الحالين كليهما نستطيع أن نقول: إن التحليل الرمزى العرقى يكمل الإطار الحداثى ويطوره، حتى عندما يتحدى الإطار الحداثى. فهو عندما يوظف مفهومات مثل: الأثرية السياسية والأصالة، وقضية القومية التاريخية، والإحيائية والدين العلمانى، فإن أية مقاربة رمزية عرقية تلفت انتباهنا إلى الأبعاد الذاتية والدلالية للأمم والقومية، ودوافع اللاعبين، (النُّخبة القومية والجماعات المختلفة الأخرى) والتى تشكل البعد السكانى الأرحب والمعنى

بالبحث. وحين فهم الرمزيون العرقيون أن المفتاح إلى الفهم لا ينبغى أن نلتمسه فى مشروعات النُّخبة، ولا فى القومية الشعبية فحسب، وإنما يجب أن نلتمسه فى التفاعل بينهما، والعلاقات المتبادلة بينهما، عندئذٍ انصب اهتمام الرمزيين العرقيين على قدرة العاملين كليهما على عمليات الحشد القومى وإسهامهما فى تكوين الأمم.

هوامش الفصل الرابع

١- حول هذه العقيدة النواة انظر: أ. د. سميث A.D. Smith 1973 ، الجزء/ ١ و ١٩٩٩، ص: ٧١)، وبرولى Breuilly (1993، ٢).

٢- وعن الأمم بوصفها مجتمعات كبرياء انظر: فيبر (١٩٤٨، ١٧٥ص: ٧٦) وحول علاقات الدول بالأمم انظر: تيلى (١٩٧٥، المقدمة)، برولى Breuilly (1993)، ومان Mann (1995).

٣- فى الواقع تختلف تمامًا نقاط انطلاق كونور Connor (1994 ف/ ٤) والذى يركز على علاقة التومية بالجمعات العرقية ووعيها بالذات، انظر: مقال فيرولى Viroli (1995) وثيق الصلة بالمقارنة بين التراث المدينى للوطنية الجمهورية والمصدر الثقافى العرقى للقومية.

٤- حول تكوين الاتحاد السويسرى على أساس الاتحاد القديم (٢٠٠٢) انظر: إم هوف Im Hof (1991). وللحصول على تقييم واسع المدى لطبيعة أمريكا البيضاء الأنجلو ساكسونية البروتستانتية وأصولها وازدهارها وافولها انظر: كوفمان Kaufmann (2004)، وانظر: أطروحة هنتنجدون Huntington (2004). وحول أهمية المعتقدات الألمانية الرومانسية فى الفلسفة والتاريخ انظر: ليرسون Leersen (2006).

٥- أوجز هنا الموضوعات الرئيسية للقومية، والتى تمت مناقشتها باستفاضة فيما كتبه أ. د. سميث A.D. Smith (1991) ، ف/ ٤، و٢٠٠١، ف/ ١)، وأيضًا فيما كتبه ليرسون Leersen (2006).

٦- توجد كتابات كثيرة حول البناء الاجتماعى للحركات القومية، انظر: خاصة نايرن Nairn (1977 ف/ ٢، ٩)، وجولدنر Gouldner (1979)، أ. د. سميث A .D. Smith (1983 ف/ ٦). انظر أيضًا: جرينفلد Greenfeld (1992) وبرولى Breuilly (1993 ف. ١).

٧- حول مزيد من المناقشات لطبيعة الإنتليجنسيا والدور المحورى لها فى القومية انظر: التحليل الباكر فى ج. كوتسكى J. Kautsky (1962)، أ. د. سميث (١٩٨١) (ف. ٥، ٦)، بينارد Pinard وهاملتون Hamilton (1984)، هورش Hroch (1985) وهتشنسون Hutchinson

(1987، ١٩٩٢). وهناك وجهة نظر أكثر تشككًا يمكن أن نقرأها فى زبيدة (Zubaida (1987، وبرولى Breuilly (1993، ٤٦-٥١).

٨- حول القومية بوصفها آثارًا سياسية انظر: أ.د. سميث A .D. Smith (1999 ف. ٦). وحول الروابط التاريخية والأيديولوجية بين الآثار كنظام والقومية كما يشرحها دياز- أندرو Diaz-Andreu، وتشامبيون (Champion (1996 وجونز (Jones (1997. انظر أيضًا: المقالات فى الأمم والقومية (٢٠٠١)، ولتقييم أثرية القومية فى القرن التاسع عشر، انظر: التحليل الشامل الذى كتبه دياز- آندرو (Diaz-Andreu (2007.

٩- انظر: هتشنسون Hutchinson (1987، ١٩٩٢ ١٩٩٤ ف/ ١). وحول إمكانية تطبيقات نظرياته على الأدب الإنجليزى انظر: تربمبنر (Trumpener (1997.

١٠- انظر: هتشنسون (Hutchinson (2005، وللمزيد حول الرومانسية فى أقطار مختلفة انظر: بورتر Porter وتيك (Teich (1988. وحول الحالة الألمانية للرومانسية الوسيطة، مقارنة بالإنجليزية انظر: تحليل روبسون - سكوت (Robson-Scott (1965. على أن الاختلافات بين القوميات المدنية والعرقية رغم كل استخداماتهما كنماذج مثالية لا ينبغى أن يُبالغ فيهما مع وجود درجة كبيرة من التداخل فى الحالات الفردية وحضور بُعد عرقى فى أغلب الحالات، حول كل ذلك انظر: ياك (Yack (1999، وباليبار Balibar وولرستين Wal-lerstein (1991).

١١- عن روسو والقومية انظر: كوهلر (Cohler (1970. وانظر: دافيد David وأنجريه Ingres. وعن الرسومات الفرنسية فى تلك الفترة الحرجة من ١٧٧٥-١٨٣٠ انظر تحليلاً لها عند دترويت (Detroit (1974، وبروكنر (Brookner (1980، روزنبلوم Rosenblum (1985)، وفون Vaughan ووستون (Weston (2003. وحول أساطير ساكسون والسلت وسباق طروادة فى بناء الهوية القومية الإنجليزية انظر: ماك دوجال (MacDougall (1982، وحول المشاعر القومية البريطانية Britishness انظر: كولى (Colley (1992. وحول تمثيل الميثولوجيا النرويجية فى الإيدا Edda انظر: أودونو (DonoghueO (2006. وحول حلقة فوسولى Füssli وبودمر Bodmer انظر: أنطال (Antal (1956، وحول ظهور الهوية السويسرية القومية فى تلك الفترة انظر: زيمر Zimmer (1998، ٢٠٠٣). وحول التيارات الرومانسية فى الرسم الأمريكى انظر: ولتون Wilton وبارنجر (Barringer (2002 فى كاتالوج معرض السامى الأمريكى.

١٢- عن الحروب الثقافية والحركة الإحيائية انظر: هتشنسون Hutchinson (2005 ف/ ٣)، وعن الشعبوية الثقافية عند هردر انظر: برلين (Berlin (1976، وبامارد (Barnard (2003. وتجد تحليلاً أكثر تفصيلاً للثورة عند برلين (١٩٩٩). وعن نيبولنجرلايد Nibelungenlied

انظر: روبسون- سكوت (1965) Robson-Scott. وعن الكاليلفالا انظر: برانش Branch (1985).

١٣- هناك تحليل أدبى دقيق للمفهومات ذات الصلة للأمانة والمصداقية تجدها عند ترلينغ Trilling (1972)، رغم أنه أكثر اهتمامًا بأفكار الفرد من اهتمامه بالمصداقية والجمعية. عبادة الأمانة فى القرن التاسع عشر فى إنجلترا موضوع دراسة قام بها نيومان Newman (1987). وعن كاميو Gamio والهنود المكسيكيين انظر: كتيريز Gutierrez (1999 ف/ ٦ وآديس (١٩٨٩ ف. ٧). وحول الرومانسية فى أوربا انظر: بورتر Porter، وتيك Teich (1988).

١٤- وعن عبادة الطبيعة فى القرن الثامن عشر انظر: تشارلتون (1984) Charlton. وعن روسو والأفكار الرومانسية حول المشاهد الطبيعية انظر: شوما (1995) Schama. وتجد ما يشبه ذلك فى فن الرسم الروسى فى القرن التاسع عشر، انظر: إيلى (2002) Ely.

١٥- عن بومبى وهرقل وافتتاح العالم الإغريقى الرومانى انطلاقًا من الآثار انظر: دايسون Dyson (2006 ف/ ١، ٢) وعن الكشوف الأثرية الموازية فى مصر القديمة انظر: ريد Reid (2002). وعن التنقيبات فى برسيبوليس انظر: ولبور (1969) Wilber، ونايلاندر Nylander (1979). وعن التيتشيوكان انظر: كاتز Katz (1972، ٤٣، ٥٥). وعن اكتشاف زيمبابوى الجديدة انظر: تشامبرلين (1979) Chamberlin. وعن عبادة الأبطال والفضيلة فى الفن انظر: روزنبلوم Rosenblum (1967 ف. ٢). وعن الكاليفالا انظر: برانش Branch (1985).

١٦- حول المفكرين والقومية فى غرب أفريقيا انظر: جييس Geiss (1974 ف/ ١٥). ويبالغ قدورى Kedourie (1971 المقدمة) فى استقلال المفكرين فى السياق الاستعمارى. وعن المفكرين الذين تراقبهم الدولة وتحد من حركتهم انظر: جولدر (1979) Gouldner وأ د. سميث Smith A .D. (1981 ف/ ٦).

١٧- انظر: مناقشة حدود الاختيار النخبوى من الماضى (أو فترات الماضى) أ. د. سميث A .D.Smith (2000 ف/ ٢، ٢٠٠٣ ف/ ٧). وحول وجهة النظر التى تقول: إن القوميين لا يزالون يخترعون الماضى (أو فترات ماض) على مقاس أغراضهم السياسية، انظر: هوبسباوم Hobsbawm، ورانجر Ranger 1983، المقدمة والفصل السابع)، وهوبسباوم Hobsbawm (1990)، وأوزكريملى Özkirimli (2003، ٢٠٠٨)، وللنقد حول ذلك انظر: أ. د. سميث A .D Smith (2003 و ٢٠٠٤ ف. ٣)، وهتشنسون (2008) Hutchinson.

١٨- حول تنوع الشعوب فى أوربا الشرقية انظر: شوجار (1980) Sugar، وسنايدر Snyder (2000)، وهبتشك Hupchik (2002 ف/ ٩). وحول إيران انظر: هيجنز (1986) Higgins؛

وحول بورما والكارين Karen انظر: جريفرز Gravers (1996).

١٩- كتب عن الإنتلجنسيا اليونانية كورناريانو Koumarianou (1973) وكتروميليديس Ki-tromilides (1979)، وعن دور رجال الدين الإغريق انظر: فرازى (١٩٦٩) وهاتزوبولوس Hatzopoulos (2005)، وجورجينمير Juergensmeyer (1993) الذى يرسم لوحة شاملة عن القوميات الدينية ودور رجال الدين، وخاصة فى آسيا. وحول القومية الهندية انظر: براس Brass (1991)، وفان در فير van der Veer (1994)، وجابفريلوت Jaf-frelot (1996). وحول القومية العربية واللغة العربية والإسلام انظر: سليمان Suleiman (2003).

٢٠- انظر: بيليج Billig (1995). وحول الجدل البريطانى المتأخر انظر: كومار Kumar (2003 ف/ ٨).

٢١- دراسة قيمة حول صناعة القومية فى الحياة اليومية قام بها فوكس Fox وميلر-إدريس Miller-Idriss (2008). وهناك دراسة كاشفة للقومية الشعبية فى بريطانيا لـ: إدنسور Edensor (2002). انظر: أيضًا المقالات المثيرة التى كتبها يوشينو Yoshino (1999) بعنوان: "فى استهلاك القومية."

٢٢- للاطلاع على مناقشة أكثر تفصيلاً لهذه القضايا انظر: أ. د. سميث A.D. Smith (2008).

٢٣- يرى قدورى Kedourie (1960)، أن الخط الفكرى يربط بين كانط Kant وفخته Fichte والمفكرين الرومانسيين؛ رغم أن هردر اهتم بالتنوع الثقافى وكان يؤمن بخطة الله فى البشرية. وهناك آخرون من أمثال: كوبان Cobban (1964)، وبل Bell (2001) يركزون على إنجازات روسو، والتراث الفكرى الفرنسى فى القرن الثامن عشر، حيث أصبح الإيمان بالله ضمن معتقدات الفرد الخاصة.

٢٤- حول الجغرافية والهوية القومية، انظر: مقالات كتبها هوسون Hooson (1994). وعن نظريات حول عقيدة القومية انظر: دايتشوف Dieckhoff وجافريلوت Jaffrelot (2005) الجزء الأول).

٢٥- حول القومية فى الثورة الفرنسية انظر: أوبريان O'Brien ص (1988) وانظر: ستراكان Strachan (1988)، انظرأيضًا: شاما Schama (1989). وللمزيد عن حملة إضعاف المسيحية، والتحرك الذى أعقب هذه الحملة ضد الإيمان بصاحب العرش (الله)، انظر: آستون Aston (2000).

٢٦- للمزيد عن هذه القومية الدينية فى الهند انظر: فان دير فير van der Veer (1994)، وجافريلوت Jaffrelot (1996). وحول إيران انظر: كيدى Keddie (1981). وفيما يركز

جورجينزمير (1993) Juergensmeyer على الجوانب الدينية انظر: مقالات تونيسون Tonnesson وآنتلوف Antlöv :(1996) ومفادها أن الدين بُعد واحد من أبعاد متعددة. وحول أثر الحركة الإحيائية الدينية على نطاق واسع انظر: كيبل (1995) Kepel.

٢٧- حول الحركات البروتستانتية البريطانية فى القرن الثامن عشر انظر: كولى Colley (1992). ومن أجل تقييم أكثر عمقًا للقومية النيورتانية فى إنجلترا فى القرن السابع عشر انظر: كومار Kumar (2003 ف/ ٥)، رغم أنه يميل إلى محاباة هانز كون ووجهة نظره حول أهمية هذه القومية فى الحرب الأهلية، انظر: كون (1940) Kohn. واقرأ ما كتبه كورسكى (2005) Gorski عن الكالفينية الهولندية، وحول استمرار وجود العهد القديم واللغة فى القرن الثامن عشر فى الخطب الرسمية فى إنجلترا البروتستنتية، وفى هولندا والسويد، انظر: إيهالينن (2005) Ihalainen. وحول الاستخدام البروتستانتى للعهد والخروج فى ألستر وجنوب أفريقيا، انظر: أكنسون (1992) Akenson. انظر: المناقشة التى أدارها أ. د. سميث A. D. Smith (2007) حول الفترة المبكرة للقومية الميثاقية.

٢٨- وحول القومية بوصفها دينًا علمانيًا انظر: أوبريان (1988) BrienO وأ. د. سميث (٢٠٠٣ ف. ٢). وحول الحالة الفرنسية انظر: بل Bell (2001 ف. ١).

٢٩- وحول نصيحة روسو انظر: واتكنز Watkins (1953، ١٥٩ ـ ٢٧٤). وحول الطقوس والاحتفالات ببعض أهم أعياد الثورة انظر: هربرت (1972) Herbert، وحول الاحتفالات فى قلعة واربورث هناك تحليل لها فى موسى Mosse (1975 ف. ٣)، بوصفها شكلاً مبكرًا للدين المدنى المتصل بالجماهير.

٣٠- حول الشعوب المختارة انظر: مقالات هتشنسون Hutchinson وليهمان (1994) Lehmann، وهاستنغز (1999) Hastings، وأ. د. سميث A.D Smith (1999). ولمناقشة أوفى حول الدين الباطنى للقومية انظر: أ د. سميث (٢٠٠٣ ف. ٢، ٣١).

٣١- وحول لوحة القيامة لسبنسر فى برغكلير انظر: ك. بل K. Bell (1980، ٩٦، ١٣). وحول رمزية القبور الجوفاء فى هوايتهول والقبور الجوفاء فى الحرب العالمية الأولى انظر: تحليل ونتر Winter (1995 ف/ ٤). ولعبادة تجربة الحرب ودور المقابر التى يُدفن فيها الذين سقطوا، انظر: موسى (1990) Mosse. وحول فكرة التضحية بالدم ورمزية العلم الأمريكى القومى والذكريات المشتركة انظر: مارفن Marvin وإنجل (1999) Ingle. وحول العلاقة فى القومية الأمريكية والذكريات المشتركة انظر: جرانت (2005) Grant.

٣٢- حول القومية بوصفها دين البطولة الفردية والمعاناة الطويلة التى تعانيها الجماهير انظر: أ. د . سميث A . D. Smith. (2003 ف/ ٩). وحول تأملاته فى الأمة والقومية وصلتهما بالدين، انظر: أندرسن (١٩٩١، ف/ ١ و ١٩٩٩). وهناك أفكار مشابهة حول بطولة الجندى

العادى، جندى الشعب، فيما يتصل بالإنزالات سيئة السمعة فى جاليبولى فى الحرب العالمية الأولى والتى تنبئ عن احتفالات بالذكريات الأسترالية فى عيد الأنزاك، خاصة فى مبنى الاحتفالات بالحروب القومية فى كامبيرا، انظر: كابفيرر Kapferer 1988 وحول القومية بوصفها شكلاً مدنيًا للدين، انظر: موسى (١٩٩٤).

٢٣- حول الاختلافات بين التوجهات الأيديولوجية انظر: هاييز (1931) Hayes، وكون Kohn 1944)، ١٩٦٧ وبالميناتز (1976) Plamenatz. وحول القوميات الثقافية والسياسية خاصة انظر: هتشنسون (1987) Hutchinson ودايكتوف (2005) Dieckhoff، وهناك دراسة أوفى نجدها عند لـ. سنايدر (١٩٦٨) جلنر (١٩٨٣) وأ. د. سميث (١٩٨٣ ف/ ٨، ٩).

٢٤ ـ حول التقاليد الثلاثة المتصلة بالثقافة الشعبية انظر: أ. د. سميث A.D.Smith (2008) ف. ٤ ـ ٦). وحول أثر النظم القومية انظر: مايل Mayall. (١٩٩٠).

الفصل الخامس

بقاء الأمم وتحولها

غالبًا ما يعتقد الناس أن "القومية" ظاهرة تنتمى إلى القرن التاسع عشر، فى الكثير من الأمكنة يُعتقد أيضًا أن الأمم مجرد تذكارات من عصور مضت، وأصبحنا نقول: عصر ما بعد القومية، وعصر ما بعد القومية الذى نستعد للدخول فيه اليوم، بما يكتنفه من جدل حول المحلى والعالمى، لا يسمح إلا لقوى التكتلات الكبرى والاتحادات الكبرى مثل: الاتحاد الأوربى، بأن تكون قادرة على مجابهة مشكلات مثل: تلوث البيئة وتهريب المخدرات والهجرة والإرهاب والأوبئة العالمية، وهى مشكلات فوق طاقة الدول القومية، وهى مشكلات لا تعير وزنًا للحدود. أضف إلى ذلك أنه حتى فى داخل حدود الدولة القومية نجد أن الامتزاج العرقى والثقافى المتزايد بين الشعوب قد حول الروايات التقليدية المتصلة بالهوية القومية إلى روايات تتحدث عن التهجين والتشظى. فللدولة القومية وطوائفها النُّخبوية أن يحدثونا عن القيم الرسمية والأساطير والرموز التراثية ما شاء لهم الحديث، ولكن المجتمعات المتباينة التى تشكل البنية السكانية للأمة تسير فى مساراتها التى اختارتها، وتفرض ثقافاتها ودياناتها الخاصة بها. أضف إلى ذلك أن الفردية الليبرالية قد أضعفت التضامن السياسى للدولة القومية، واستبدلت به الدولة الآمنة التى يمارس فيها الفرد أنشطته، ويحقق خياراته، وينعم بيسر العيش. وفى كثير من الجوانب تظل هذه الأمور مستقرة على حالها، لا يعتورها تغير يُذكر. لقد أصبحت الضغوط والاتجاهات العولمية

هى الحاكمة منذ عدة قرون أو منذ أكثر من عدة قرون، وقد يكون الاتصال الجماهيرى سببًا فى زيادة إيقاع هذه الاتجاهات وانتشارها، ولكن ـ كما بين وليام ماكنيل William McNeill لم تزد على أن استُؤنِفَت الأنشطة والتغيرات التى كانت شائعة قبل عصر الدولة القومية. ولعلنا نضيف إلى ذلك أن هذه الصورة السابقة إنما تتكئ على لوحة أسطورية للدولة القومية، وهى صورة لم تقترب ـ بسبب الهجرة والحرب ـ من الحق، ولم تكن قريبة من الانسجام كما يُزعم، أو كما يزعم بعض القوميين، أو كما يريد بعض القوميين. وأما فيما يتصل بالتضامن السياسى فى أثناء ذروة المد القومى فى السنوات الأولى من القرن العشرين، فقد أفاقت أغلب الدول القومية على صراعات طبقية ودينية وإقليمية زعزعت استقرارها، وهددت وحدتها، وأصبحت الأسئلة تُطرح حول البقاء: كيف يمكن لتلك الدول القومية أن تحافظ على تماسكها؟ وكيف يمكن أن تظل قادرة على استقطاب عاطفة سكانها؟ ومن أية مصادر ـ مادية أم ورمزية ـ تستمد تلك الدول قوتها على الحفاظ على وجودها وتطورها؟[1].

وأما الموارد المادية التى تساعد الدول القومية على البقاء والاستمرار فهى معروفة ومطروحة للنقاش؛ فيركز الحداثيون على أهمية البنية التحتية الصناعية، وعلى الموارد المالية، وعلى المؤسسات السياسية، وعلى المؤسسات العسكرية التى تمتلكها الدولة القومية، والتركيز هنا على عنصر بناء الدولة، وكيف يكون المجتمع القومى فى وضع التابع لا المتبوع. على النقيض من الحداثيين، يرى الرمزيون العرقيون أن المجتمع فى الدولة القومية هو الذى ينبغى أن يتبوأ موقع المنصة، والنتيجة هنا هى أن الموارد الرمزية هى التى يجب أن تشغل اهتمام القائمين على الدولة القومية، وهذا ليس معناه أن الأمم لا تحتاج إلى الموارد المادية، وخاصة المؤسسات التعليمية والثقافية. ولكن هذه المؤسسات التعليمية والثقافية ليست منبتة الصلة عن أبعادها الرمزية وأهدافها الرمزية، وهنا أريد فى الصفحات التالية أن أركز الجهد على مناقشة بعض جوانب هذه

المؤسسات، وسوف تأخذنا المناقشة ـ ربما دون أن ندرى ـ إلى إمعان النظر فى الموارد الرمزية والثقافية الأكثر عمقًا، وهى جوانب مهمة فى تكوين الأمم.

اللغة والمؤسسات العامة:

من النظريات التى ركزت على الموارد الثقافية، هناك نظريتان من أهم النظريات الحداثية القومية وأكثرها تأثيرًا؛ ففى نظرية إرنست جلنر Ernest Gellner يُعد نظام التعليم من أهم الجوانب خطرًا فى تكوين الدولة القومية، فالتعليم الحديث هو تعليم جماهيرى، تتوحد فيه المعايير والقيم، ويشيع فيه النظام والجودة الأكاديمية، وهى عوامل تميزه عن سائر أنواع التعليم التى كانت شائعة فى الماضى، وتجعل له تأثيرًا كبيرًا فى ظهور الأمم والقومية، فالحاجة إلى التعليم الجماهيرى هى التى تمنح الأمم قدرتها على البقاء؛ لأن حاجة المجتمعات الحديثة إلى التعليم الجماهيرى تثرى اللغة، وتطلق طاقاتها القصوى. واللغة من العوامل المركزية فى نظرية بندكت أندرسن Benedict Anderson إذ يرى أندرسن أن الأمم ما هى إلا جماعات محكومة بعالم الطباعة واللغة، وأن انتشار المطبوعات فى ظل الرأسمالية جعل الأمم مضطرة إلى تقنين اللغات التى شاعت فى الأساس بسبب الكتب المطبوعة، والجرائد المطبوعة بعد ذلك. لقد كانت هذه الأنشطة مدعومة بقوة فى القرن السادس عشر فى أوربا بعد انتشار البروتستانتية، وإصرارها على أن يقرأ أفراد المجتمع وجماعاته الكتاب المقدس بأم أعينهم باللغة التى يفهمونها، وبعد أن أصبح المجتمع ونظامه البيروقراطى والملكى فى حاجة إلى النظم الإدارية المتقدمة التى تدير شئونه، وتبسط سيطرته على أرضه من خلال لغة مكتوبة واحدة، ساعدت كل هذه التطورات على ظهور مجتمعات اللغة الملتزمة بمحيطها الجغرافى وإحساسها بالتماسك الداخلى(٢).

النظريتان كلتاهما تنطلقان من المفهوم الهردرى Herderian حول "الأمة" بوصفها جماعة لغوية، وليس لنا أن ندهش حين نعرف تأثير هردر فى أوربا الغربية، وهى موطن القومية الكلاسيكية التى شاعت فى القرن التاسع عشر،

ومدى تأثير فقه اللغة، وصناعة المعاجم وما صاحبها من النظر فى أحوال اللغة وتقلباتها، فى ظهور تلك القوميات الأوربية. ولكن النظريتين تريان أن دور اللغة والثقافة محكوم بصورة كبيرة باستخدام هذه اللغة فى التعليم الجماهيرى أو مجتمعات الطباعة كل على حدة. وعلى الرغم من أن أندرسن نفسه يتصدى لدراسة النصوص الأدبية ليُرسِّخ المضمون الاجتماعى للمجتمع المتخيل الذى تطرحه هذه النصوص، فإنه يربط هذا المضمون ربطًا قويًا ببداية ظهور الحداثة المدنية civic، ولا يجتهد فى البحث عن الرؤى المتصلة بالأمة، والأيديولوجيات المتعلقة بتقرير المصير، والتى تناولها القوميون الذين كانوا يسعون إلى توحيد شركاء الوطن وحشدهم لتحقيق الاستقلال الذاتى، والسيادة على الأرض. فاللغة والثقافة تلعبان دورًا كبيرًا فى العمل على استقرار المجتمعات وتحديد معالمها، ولكنهما لا تشكلان مضمون القومية، ولا تؤثران فى طريقة تعامل المجتمعات مع قضية القومية.

فإذا أخذنا فى الاعتبار الطبيعة السائلة للغة واللهجة، والعوامل التى تؤثر على اختيار اللغة لدى كتلة سكانية معينة، يصبح من حقنا أن نشك فى حجم الأهمية التى يمكن أن تلحق بالتقسيمات اللغوية، نرى ذلك فى البلاد الناطقة بالإنجليزية، وفى العالم العربى، حيث نجد أن اللغة المشتركة لم تكن كافية لصناعة الوحدة بين جماعات سكانية لا تتكئ على تاريخ مشترك، وتنتشر على مساحات واسعة فى مناطق وقارات. وكما يوضح جون آرمسترونغ، أنه على الرغم من التحفز فى أوربا بين الجماعات اللغوية السلافية والجرمانية واللاتينية، فإن الاختيار اللغوى إنما يعتمد على عوامل دينية وسياسية فى الأساس، وهذا ليس معناه أن اللغات وما تختزنه من مصطلحات وتعبيرات ليس لها تأثير كبير، بالعكس لها تأثير كبير، ويجب أن نتناولها على أنها جزء من المنظومة الثقافية التى تلعب دورًا كبيرًا فى خلق الحميمية والشعور بالوحدة بين أفراد السكان، وكذلك الشعور بالاختلاف عن الغرباء[٣].

ينطبق ذلك كله ـ أو جزء منه ـ على الأنواع المتباينة من المؤسسات التعليمية والأكاديمية ـ المكتبات والمتاحف والجامعات ـ التى كثيرًا ما تصاحب ظهور الأمم، ويركز الحداثيون عادة على الدور الاجتماعى الذى تلعبه المؤسسات الثقافية فى تعزيز اللحمة بين أبناء المجتمع الواحد، وكذلك تعزيز فرص بقاء الأمم، ولكن دورها فى اصطناع روايات الأمة وصورها وأخلاقها لا يقل أهمية، فهذه المؤسسات هى أيضًا جزء من نسق ثقافى يلعب دورًا فى وحدة أفراد الأمة والتمييز بينهم وبين الغرباء. تحضرنا فى هذا المقام الطريقة التى تطورت بها المتاحف العامة الوطنية، من مجموعات من القطع الأثرية التى يمتلكها الأشخاص، إلى متاحف كبيرة تم تشييدها تحت إشراف الدولة، تحكمها جملة من المعايير الجمالية والتاريخية. وفى الحالين كلتيهما يمكن القول: إن هذه المعايير معايير قومية؛ أى: الأشياء والقطع الفنية المعروضة مرتبة ترتيبًا يروى قصة الأمة وعظماء هذه الأمة من الأسلاف، سواء بلغة الحضارات المتميزة، أو بلغة المدارس القومية فى الرسم والنحت والعمارة، حتى المبانى التى يقطن فيها الناس، سواء على الطراز الكلاسيكى، أو على الطراز القوطى، تحمل ـ حتى وقت قريب ـ دلالات قومية وعناوين قومية(٤).

وقد يزعم الحداثيون أن الهدف القومى للمؤسسات الثقافية مثال آخر على انتقال الأيديولوجيات القومية الحديثة إلى التجليات المادية الملموسة؛ فالصالات العامة التى تعرض الأعمال الفنية فى إنجلترا وفرنسا وإسبانيا ـ على سبيل المثال ـ والتى شُيدت لأغراضٍ موسوعية فى عصر التنوير، أصبحت صالات عرض قومية بعد الحروب النابليونية؛ واختيارها للرسم من أجل التركيز على المدارس القومية كان حداثيًا خالصًا، ولكن ذلك لم يكن إلا جزءًا يسيرًا من القصة. فمحتويات الكثير من المتاحف والمكتبات وصالات العرض العامة إنما يجسد ـ والحق أنه يلخص ـ الأبعاد القومية الأساسية التى طالما كانت شاهدًا على جذور الأمة، وشاهدًا على إيغال هذه الأمة فى القدم، وعلى مسيرة هذه

الأمة فى التطور، وهذه الأبعاد بدورها أصبحت تتشكل منها رموز الأمة الحديثة فى الوعى الشعبى.

والحق أن البحث عن الرموز الأصيلة إنما كان يقع ضمن اهتمامات أواخر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولكن الأعمال الفنية التى قُدر لها أن تجسد الأمة كانت محكومة بالأسلوب الذى تمثله والجذور التى منها جاءت، أو العصر الذى إليه انتمت، وكانت كلها تقريبًا تنتمى إلى عصور ما قبل الحداثة، ولم يكن من الممكن استبدالها من الناحية الثقافية. والأهم من ذلك أن الأعمال الفنية المهمة، أو الأعمال المفتاحية، مثل: قناع أجاممنون Agamemnon فى حالة الإغريق، وكأس أرداغ الكنز Ardagh Chalice فى أيرلندا، واللور lurs أو القرون الذهبية Golden Horns فى الدنمارك، وإعلان آربروث Arbroath للاستقلال* فى أسكتلندا، قد ساعدت على تشكيل تصورات الناس حول شخصية أمتهم وتاريخها، وبالقدر نفسه أثرت اهتماماتهم على اختيار الأعمال الفنية التى جسدت جوهر الأمة بعد ذلك(٥).

دور المفكرين:

لعب المفكرون والفنانون أيضًا دورًا مهمًا فى صياغة العلاقات بين الماضى والحاضر، لما لهم من تأثير كبير فى طرح الصورة التى ينبغى أن تكون عليها الأمة، ورسم ملامح شكلها، ومنظومة القيم والمعتقدات التى ينبغى تبنيها. وقد تحدثت فى السابق عن الجدل المحتدم حول دور الإنتلجنسيا فى الحركات القومية، وربما نكرر هنا وجهات النظر نفسها والحجج نفسها فى تناولنا لدور جماعة المفكرين والفنانين، وهم أقل عددًا من جماعة المثقفين أو الإنتل يجنسيا،

(*) هو إعلان الاستقلال الأسكتلندى، فى خطاب موجه إلى البابا جون الثانى والعشرين فى السادس من أبريل من عام (1320)، يدعو البابا إلى منح أسكتلندا حقها فى الاستقلال والسيادة على أرضها، وحقها فى الدفاع عن نفسها بجيشها عند أى تهديد، وترجع التسمية من أن الخطاب كُتب فى دير أربوروث، ومُهر بتوقيع أكثر من ستين من علية القوم والوجهاء. (المترجم)..

إننا نقصد بهم جماعة المبدعين للأفكار والصور التى تشكل جوهر الأمة. على أنه يبدو لى أن الدور الذى يلعبه المفكرون والفنانون فى تطوير الأيديولوجيات المتصلة بالقومية دور أكثر أهمية مما نظن، فلا ينبغى أن ننكر أن كثيرًا من الحركات القومية إنما نشأت بين دوائر ضيقة من الفلاسفة والشعراء وفقهاء اللغة والمؤرخين، وأن الكثير من أفكارهم وجد من يكلؤه من الكتاب والفنانين والموسيقيين بالرعاية، حتى أصبحت حقائق ملموسة يشعر بها الناس ويلمسونها بأيديهم. أولئك هم الرجال والنساء الذين أعادوا اكتشاف الرموز والذكريات والأساطير والقيم والتقاليد العرقية الموجودة واختبارها وتفسيرها، ومن كل تلك العناصر تشكلت روايات الأمة[٦].

عادة ما يُنظر إلى أولئك المفكرين على أنهم طبقة اجتماعية ملتزمة بالحداثة، تتطور بالقدر نفسه الذى تتطور به الأمة، ومن ثم فهم المقابل الحديث للطوائف الدينية والكنسية فى المجتمعات التقليدية القديمة، وفى العصور الوسطى أيضًا، ولكن علينا ألا ننسى الإنجازات المستقلة التى أنجزها أنصار المذهب الإنسانى فى عصر النهضة، كما لا ننسى الإنجازات التى حققها الشعراء والفلاسفة والصوفيون والخطباء فى العالم القديم ،نريد أن نطل على التراث القديم المتصل بدورهم المبدع والمهم الذى أسهم فى تشكيل مواقف الكثير من المفكرين الحداثيين وتصوراتهم فيما يتصل بالماضى القومى، وأيضًا فيما يتصل بأنشطتهم القومية المائزة. وليس من شك فى أن عدد المفكرين الذين يشغلهم المشروع القومى قليل فى كثير من الحالات، ولكن حتى من بين أولئك الذين كانوا يكرهون السياسة، وظلوا على مسافة منها، كانت فكرة "الأمة" و "عالم من الأمم" تلعب دورًا كبيرًا فى تشكيل موقفهم الفلسفى والجمالى، ولو على مستوى علاقتهم اللغوية والثقافية بالجمهور. وفى وسعك أن تعرف ذلك حين تقرأ الشعر الذى كُتب فى أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر؛ اقرأ شعر وردزورث Words-worth، وشيللر Schiller، واستمع إلى الموسيقى الأوربية، ترى أنه فى بعض أعمال بيتهوفن Beethoven وشوبارت Schubert وكارل ماريا فون فيبر Carl

Maria von Weber، بل فى موسيقى موزارت Mozart فى مقطوعته التى سماها الفلوت السحرى التى ألفها فى عام (١٧٩١)، أصداء التأثير الألمانى الرومانتيكى، وخاصة فى الموسيقى، على الرغم من أن أصداء الموضوعات والأفكار القومية فى الموسيقى الكلاسيكية لم تظهر وتشيع إلا بعد ذلك بجيل أو أكثر. وعلى الرغم من أن الاستخدامات السياسية التى من أجلها وُضعت هذه الموسيقى كانت استخدامات حداثية فى الأساس، فإن بعض المضامين الثقافية المتصلة بالفكرة القومية مستقاة من تراث موسيقى أقدم عهدًا، سواء من تراث النُّخبة أو من تراث الشعب. لقد كان المفكرون القوميون يختارون ما يلائم أهدافهم من عناصر التراث؛ من الرموز والأساطير والذكريات، كانوا يختارون منه ما يؤسس لفكرة "الأمة"، وما يُظهر جوهرها الأصيل الذى يختبئ تحت ركام الزمن. فعل ذلك فنانو العمارة فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، من أمثال: لودوه Le-doux ، ولوجيير Laugier، اللذين سعيا إلى العودة إلى البساطة البدائية التى يمثلها الكوخ والسقيفة، وكذلك فعل الشعراء الوطنيون والرسامون والموسيقيون الوطنيون، الذين كان يراودهم الشوق إلى بساطة جديدة فى التعبير، ظنوا أنها حقيقة بأن تجسد الجذور الطبيعية الأصيلة للأمة. ومن هنا كان البحث عن الأشكال الشعبية والموضوعات الشعبية التى تحمل أصداء ينابيع الأمة، إزاء النقيض المتمثل فى الحياة المصطنعة التى تمثلها حياة القصور أو حياة المدينة، وهى حياة ضئيلة تافهة لا وزن لها(٧).

الموسيقى والفنون التشكيلية والبصرية:

تركز الاهتمام فى العادة على الدور الذى لعبه المفكرون الإنسانيون، وصناع المعاجم، وفقهاء اللغة، والفلاسفة والشعراء، والمؤرخون. ولكن هناك طائفة من الناس لا ينبغى أن نقلل من دورها فى تحقيق الفكرة القومية وشرحها، وفى نشر هذه الفكرة القومية على نطاق واسع، وهو الدور الذى لعبته فئة من الفنانين على اختلاف مشاربهم، فهم من تحولت على أيديهم فكرة "القومية" من فكرة مجردة

إلى واقع ملموس، أو كيان يلمسه الناس بجوارحهم وأحاسيسهم، فبدءًا من أوائل القرن التاسع عشر راحت القوميات اليافعة فى وسط أوربا وشرقها تحرك خيالات مؤلفى الموسيقى وعلمائها والموسيقيين الذين يتعاطونها تأليفًا وعزفًا، وسعوا إلى استحداث أشكال موسيقية جديدة، يعبرون فيها عن موضوعاتهم المتباينة ومظاهر الانتماء القومى الذى يؤمنون به. فقد اجتهد شوبان Chopin فى نقل بعض إيقاعات الأنواع المختلفة للرقص البولندى، سواء ما كان من رقص النُّخبة، أو ما كان من الرقص الشعبى، نقلها إلى ألحانه التى كان يوقعها على آلة البيانو، وتصرف فى نقل رقصتى البولينيز والمازروكة البولنديتين، كما تصرف حين نقل المواييل الشعبية ورقص الوالتز وموسيقى السهر "النكتورن" من التراث الفرنسى. وفى الفن الأوبرالى نجد أن كارل ماريا فون فيبر Weber، وفاجنر Wagner، وفيردى Verdi فيما بعد، كانوا يسعون إلى استلهام القصص والأساطير الرومانتيكية فى العصور الوسطى، وهى سحرية مفارقة للطبيعة فى أغلبها؛ بغية تصوير البطولة التى كان يتحلى بها القدماء، والقوى الخفية الكامنة فى الطبيعة. ولم يقتصر هؤلاء الموسيقيون على المشاهد المتصلة بأمتهم وتراثها، وإنما استلهموا تراث الأمم الأخرى، وراحوا ينقلون أساطير الشعوب الأخرى؛ فقد صور فيردى Verdi عواطف الحب الضائع وعشق الوطن عند قدماء المصريين فى أوبرا عايدة، والأسرى اليهود فى بابل فى عهد نبوخذ نصر، وصور انتصارات القائد سيمون بوكانيجرا زعيم جنوة وآلامه، وصور الغيرة القاتلة التى تمكنت من قلب مغربى البندقية أوثللو Othello. فى حين كان فاجنر Wagner يؤلف الموسيقى حول الأسطورة الكلتية البريطانية التى تُسمى ترستان وأيزولدى Tristan and Isolde، مثلما ألف موسيقى "حلقة نبلونغ The Ring of the Nibelungen " التى تدور حول حكايات البطولات الأيسلندية والجرمانية(٨).

إننا نجد "حراكًا تاريخيًا" (ونستخدم هنا عبارة اصطلاحية كان يستخدمها روبرت روزنبلوم عند الحديث عن فنانى أواخر القرن الثامن عشر) بين مؤلفى ما كان يُسمى القصيدة السيمفونية الإيقاعية. وعلى الرغم من أننا نجد لها مؤلفين

السابق مثل: برليوز Berlioz مؤلف "الفانتازيا السيمفونية"، والموسيقى التى ألفها مندلسون Mendelssohn لمسرحية حلم ليلة صيف، والموسيقى التى كان يسميها بيتهوفن "السيمفونية الرعوية"، فإنها كانت شكلاً جديداً سعى إلى نقل روح النصوص الشعرية إلى الأفكار الموسيقية التى تتمتع بحرية نسبية. وكان الرائد العظيم لهذا الشكل الموسيقى هو فرانز لست Franz Liszt، ولكن الشكل انتشر إلى بلاد كثيرة؛ فقد وجدنا صداه فى بوهيميا عند "ساحرة الظهيرة" للموسيقار التشيكى أنتونين دفورجاك Dvorak، وذلك العمل الذى ينضح بالحس الوطنى الذى ألفه الموسيقار التشيكى سميتانا Smetana والمعنون بـ "ما فلاست أو وطنى"، ثم فى روسيا حيث ألف تشايكوفسكى Tchaikovsky قصيدة موسيقية بعنوان: "روميو وجولييت"، وألف رمسكى كورساكوف Rimsky-Korsakov قصيدة موسيقية تسمى: "شهر زاد الشرقية"، ثم فى فنلندا حيث ألف سيبيليوس Sibelius عملاً مكتنفًا بالغموض سماه: "إوزة تونيلا"، وعملاً حزينًا آخر سماه "تابيولا"، ثم فى إنجلترا حيث ألف إلجار Elgar مقطوعة مسرحية سماها فولستاف. ومثلما حدث مع الحركات الرومانتيكية نفسها، ظهرت القصائد السيمفونية كأنها تناسب التعبير عن الحس القومى، ولا سيما لتصوير الدراما التى تتناول البطولة التاريخية القومية، أو تصوير مشاهد الطبيعة القومية الفريدة، وقدمت قصائد سايبيليوس الموسيقية أمثلة حية على النوعين؛ من جهة قدمت الأساطيرالأربعة التى كتبها سيبيليوس، وكانت تنقل الجو الشاعرى للحكايات المتصلة فى حياة البطل الفنلندى ومواجهاته،الذى وردت حكايته فى الملحمة الفنلندية كاليفالا Kalevala، ومن جهة أخرى، تستحضر القصيدة الموسيقية "التابيولا" غموض المشاهد الطبيعية ورهبتها فى الغابات الفنلندية، وتستلهم الأبيات التالية من ملحمة الكاليفالا، ليصدر بها المؤلف الموسيقى نوتته الموسيقية:

على امتداد المدى تنتشر غابات نورتلاند الرمادية

موغلة فى القدم، غامضة كأنها تجتر أحلامًا فظيعة،

وفى عمق الأحلام يسكن إله الغابة القدير،

وأشباح الغابات فى خضم الحزن تنسج خيوط السحر.

والحق أن قصائد سيبيليوس الموسيقية قد أسهمت فى أن تضفى على فكرة "الأمة الفنلندية" الجديدة نسبيًا إحساسًا ببطولة تضرب أطنابها فى جوف التاريخ البعيد، وتمد جذورها فى الطبيعة الحزينة لوطن عريق(٩).

أيضًا تم التعبير عن هذا الحس القومى نفسه تعبيرًا دراميًا قويًا من خلال عدد من الأعمال الأوبرالية، بدءًا من كارل ماريا فون فيبر وقصيدته الأوبرالية المعنونة بـ: "Der "Freischutz، إلى سميتانا وعمله المعنون بـ: "بارترد برايد -Bar tered Bride، وبوردن Borodin، ومؤلفه: "الأمير إجور Prince Igor". وربما كان أقوى الأعمال فى هذا المجال وأكثرها تماسكًا أعمال الموسيقار الروسى مودست مسورجسكى Modest Mussorgsky الذى ألف عملين دراميين تاريخيين بعنوان: "بوروس جودنوف Boris Godunov" (1868 ـ 1872)، و "خوفانشن Khovanschina (1872 - 1880)، اللذان صورا الأعمال العظيمة والصراعات الساخنة بين الممالك الروسية والطبقات الأرستقراطية فى أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، ولكن الإنجاز الحقيقى لهذه الأعمال هو التعبير عن الآمال والمخاوف وضروب المعاناة التى كان يعانى منها الشعب الروسى الذى كان الشخصية الرئيسية فى أعمال بطولية تاريخية درامية قوية. صور مسورجسكى التطلعات الروحية، والتضحيات التى قدمها المؤمنون القدماء Old Believers، تحت قيادة كبير القساوسة دوسيثيوس Dositheus، فى خوفانشينا -Khovans china، وصور فى المقابل ذلك المصير البائس الذى لاقاه حراس سترلتسى Streltsi، والنفى والموت اللذين كانا من نصيب الأرستقراطيين المتهمين، بذلك استطاع مسورجسكى أن يصدر إلينا الإحساس بالتواصل القومى، وأن يسبغ الدلالات الشعرية على ما كان ـ فى واقع الأمر ـ سلسلة من الأحداث المنفصلة قبل السنوات الأخيرة من حكم بطرس الأكبر وفى أثنائها، واستطاع أيضًا أن

يسلط الضوء على ما كان يرى أنه جوهر الخير فى معاناة الأمة الروسية، والتى أصبحت هى الضحية الحتمية للصراعات القاتلة بين العائلات الأرستقراطية العظيمة والقيصر الصغير بطرس(١٠).

ونجد موضوعات مشابهة تتصل بالبطولة والتضحية والتجذر القومى فى أعمال الرسامين والنحاتين، قبل ذلك بقرن من الزمان، فى القرن السابع عشر نفسه، وفى البلاد المنخفضة والدنمارك، نجد لوحات ورسومات تحكى قصصًا وطنية من العصور القديمة والعصور الوسطى، تحت إشراف أباطرة وملوك مثل: كريستيان الرابع ملك الدنمارك، أو أقطاب الحكم العائلى الأوليغاركى oligar- chy كما فى أوصياء أمستردام؛ فاللوحة التى رسمها رمبرانت Rembrandt فى عام (١٦٦١) بعنوان: "مؤامرة كلاديوس سيفيلس"، رسمها خصيصى للقصر الملكى فى أمستردام، وهى لوحة مشهورة، وإن كانت سيئة الحظ*، وهى مثال على ما نقول. ولكن بداية من منتصف القرن الثامن عشر إلى نهايته شاع نمط آخر من هذه الرسومات التاريخية أكثر حدة، خاصة فى فرنسا وبريطانيا؛ ففى لندن وباريس، وعلى جدران الأكاديمية الملكية، والجمعية الملكية لرعاية الفنون، وعلى جدران الصالون، ادُّخِرت المساحات الأهم للوحات تاريخية ودينية، تمثل قيم الفضيلة والشجاعة والتضحية، ومع مرور الزمن أصبحت مثل تلك اللوحات تعليمية الطابع، أمثلة على فضيلة البطولة رُسمت خصيصى للتحريض على الإعجاب بها وتقليدها.

وكانت هذه الرسومات مستلهمة من حكايات بطولية مترجمة إلى الإنجليزية والفرنسية عن كتاب إغريق ورومان مثل: ليفى Livy، وبلوتارك Plutarch؛ فهذه

(*) The Conspiracy of Cladius Civilis هى اللوحة الزيتية التى رسمها الهولندى رمبرانت بين عامى (1661-1662) بتوصية من القصر الملكى فى أمستردام، وبعد أن وُضعت اللوحة فى مكانها فى القصر، أعيدت إلى رمبرانت؛ لأنها كانت كبيرة الحجم (5 x 5) واضطر رمبرانت إلى تقليل حجمها حتى يتمكن من بيعها، تعتمد اللوحة على حكايات المؤرخ تاسيتس، وخاصة قصة ثورة البتافى Batavi، وهم أبناء قبيلة ثارت على حكم الرومان للبلاد المنخفضة (هولندا) عام 70 ميلادية. (المترجم)..

لوحة لسقراط Socrates وهو يشرب سم نبات الشكران، وتلك لوحة دينتاتوس Dentatus وهو يرفض أخذ رشوة، ولوحة ثالثة لـ سيبيو Scipio وهو يُظهر التواضع، ورابعة لـ توركواتوس Torquatus وهو يضحى بابنه الذى خان الجمهورية. ولكن إلى جانب هذه اللوحات الكلاسيكية المتجهمة وجدنا لوحات أخرى تعكس الأخلاقيات الوطنية فى العصور الوسطى: فهناك اللوحة التى رسمها نيكولاس برنيت Nicolas Brenet، والتى يصور فيها التكريم الذى لاقاه الفرنسى بطل حرب المائة عام، فى لوحة سماها موت دو جوسلين The Death of Du Guesclin (1778)، ولوحة رسمها الفنان لويس دورامو Louis Durameau بعنوان: "بايارد يكبح نفسه Continence of Bayard" (1777)، وسلسلة اللوحات التى رسمها بنجامين وست Benjamin West عن فترة حكم إدوارد الثالث، والتى أشرف عليها جورج الثالث (١٧٨٧-١٧٨٩)(١١).

وبنجامين وست هذا من جماعة الصحابيين Quakers*، وأصبح رسامًا فى بلاط الملك جورج الثالث، وهو خير مثال على ذلك "الحراك التاريخى" والاهتمام بالتماثل الأثرى archaeological verisimilitude، والتى يراها روبرت روزنبلوم Robert Rosenblum من السمات المعروفة للفنون فى أواخر القرن الثامن عشر، و القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. رسم "وست" مشاهد استلهمها من تاريخ بلاد فارس، وتاريخ اليهود واليونان والرومان والجرمان، وتاريخ إنجلترا فى العصور الوسطى والعصر الحديث، وكذلك مشاهد من التاريخ الأمريكى، مع تركيز الاهتمام بشكل قوى على أمور أخرى تبدو جانبية لكنها مهمة مثل: الملبس والأثاث والمبانى وما إلى ذلك، دون أن يضن على المشاهد بمغزى، أو يحول بينها

(*) جمعية الأصدقاء الدينية التى ظهرت فى أثناء التوترات الدينية التى شاعت فى منتصف القرن السابع عشر فى إنجلترا، كان أعضاؤها يعبدون الله بطريقتهم الخاصة، ويدعون إلى وجوب العودة إلى صحيح الدين بالطريقة التى كانت عليها المسيحية فى عهودها الأولى، وهم من هذه الناحية يشبهون جماعة السلفيين الإسلاميين فى العصر الحاضر، كان عددهم ستين قسيسًا؛ أشهرهم جيمس نايلور وجورج فوكس ومارجريت فل وفرانسيس هوجيل. (المترجم)..

وبين عظة. من لوحات وست لوحة أجريبينا يرسو على برنديزيوم مع أطلال جـــرمـــانـــيـــكـــوس with the Ashes Agrippina of Germanicus *(1768) بخطوطها القاسية الكلاسيكية (الجديدة)، المتكئة على بروزات عتيقة، والنحت ذى الطابع القوطى بعنوان: "مواطنو كاليه يمثلون أمام الملك إدوارد الثالث Burghers of Calais before Edward III" (1788)**، وكذلك لوحته المشهورة المعنونة بـ: "مصرع الجنرال ولف Death of General Wolfe" (1770)***، وهى

(*) "أجريبينا يرسو على برنديزيوم مع رماد جرمانيكوس" (1768)، لوحة زيتية على قماش (94,5x 64,5 بوصة)، هدية من لويز م. رابنوتز (1947) تصور حادثة درامية فى التاريخ الرومانى، والمشهد يظهر أجريبينا الأرملة وهى تعود إلى روما وهى تحمل رماد زوجها المغدور، جرمانيكوس، وهى مصاحبة لابنيها الصغيرين: كاليجولا الذى سيصبح إمبراطورًا بعد ذلك، وأجريبينا الصغرى التى ستصبح أم الإمبراطور نيرون، تعرض أجريبينا نفسها وابنها للخطر حين تعود؛ لمواجهة الإمبراطور تايبيروس المتهم بقتل جرمانيكوس، فشهرة جرمانيكوس كجنرال، وزوجته المشهود لها بالفضيلة، دفعت بعدد كبير من الناس لاستقبالها فى برنديزيوم. لوحة أجريبينا أحد أهم لوحات العصر الكلاسيكى الجديد. (المترجم)..

(**) فى أثناء حرب المائة عام (1347) وتحديدًا بعد خمسة أيام من معركة كريسى، حاصر الملك الإنجليزى إدوارد الثالث مدينة كاليه الفرنسية، بعد أن رفضت المدينة الباسلة الهزيمة والاستسلام، وانتظر مواطنو كاليه الملك فيليب السادس ليهب لنصرتهم، ومما قاله حاكم المدينة يخاطب به الملك فيليب: "لقد أكلنا كل شىء، أكلنا القطط والكلاب والخيول.. ولم يبق لدينا إلا أن نستقبل الموت جوعًا وعطشًا. فالنجدة النجدة". ووصل الملك فيليب فعلاً بجيوشه ولكنه هُزم مما جعل حاكم المدينة السيد جان دوفيان يلوح بأعلام بيضاء فوق التلال. ظن الملك أن المدينة استسلمت ولكن الحاكم قال له: إن المدينة مستعدة للتخلى له عن القلاع، وما فيها من كنوز فى سبيل إنقاذ باقى السكان، ورفض الملك ذلك العرض، وكان له عرض آخر: أن يخرج عليه ستة من وجهاء المدينة، ورؤسهم وأقدامهم عارية، والحبال معلقة على رقابهم وفى أيديهم مفاتيح المدينة. عندئذ سيعفو عن سائر السكان. هنالك انبرى أغنى تجار المدينة يوستاس دى سانت بيير وهو يقول: "أتمنى لو مت لأنقذ أهلى". وهنا تبعه خمسة رجال آخرون، وهموا بالذهاب إلى الملك، وقام الناس بتوديعهم على أبواب المدينة، هناك راحوا يستعطفون الملك ويتوسلون إليه أن يأخذ حياتهم وينقذ بلادهم، ويأمر الملك بقطع رءوسهم، ويرق قلب الملكة فيليبة لحالهم، فتطلب من الملك العفو عنهم.، وينصاع لها الملك وكانت حاملاً. فى عام (1885) طلب حاكم المدينة من النحات أوغست رودن أن ينحت لهم تمثالاً يُخلد ذكراهم، وكذلك فعل. وأصبح لدى المدينة تمثال للمواطنين الستة وهم ماثلون أمام الملك استعدادًا للموت، لا يرتدون إلا ملابسهم الداخلية، رءوسهم عارية وحول رقابهم الحبال وفى أيديهم مفاتيح المدينة. (المترجم)..

(***) "مصرع الجنرال ولف" لوحة مشهورة رسمها الرسام الأنجلو أمريكى بنجامين وست يصور فيها وفاة=

تشبه لوحة الشفقة فى العصر الحديث، تقدم الدرس فى الفضيلة الكبرى فضيلة التضحية بالنفس، والتى تصبح بعد ذلك جزءًا مهمًا فى دراما الأمة خلال القرنين التاليين(١٢).

وفى فرنسا لدينا الفنان إنجريه Ingres* وأعماله التاريخية الأسطورية التى كانت أقل اعتمادًا على "الحراك التاريخى"، ولكنها أكثر اتصالاً بالخيال وأكثر حضورًا فى الذهن. ومثلما فعل جيروديه Girodet** قبله، كان إنجريه مفتونًا بالموضة الشائعة فى عصره فى الفتنة بالشاعر الأيرلندى أوسيان Ossian، وفى لوحته الموسومة بـ: "حلم أوسيان (1813) Dream of Ossian"، نلمس الرؤية المغرقة فى الخيال للشاعر القديم الذى يصطنع شخصيات أشبه بالأشباح المسلحة من الكريستال، مسكونة بالصمت الثلجى. كان إنجريه مشهورًا برسمه للأسطورة اليونانية والتاريخ الرومانى، وإبحاره فى تاريخ فرنسا وإسبانيا فى العصور الوسطى، تدل على ذلك لوحة "الدوفين يدخل باريس-The Dauphin en-tering Paris فى عام (١٣٥٨) التى رسمها فى عام (١٨٢١)، وديوك ألبا فى شارع جديول The Duke of Alba at St Gudule, Brussels فى برشلونة عام (١٨١٥- ١٨١٩)، مما يكشف عن غرامه بإعادة بناء الماضى بدقة جواهرجى حاذق، يستحضر العالم القوطى المتصل بلحظات التاريخ القومى التى بحث عنها فى دهاليز وثائق الزمن الأصلية، مثل: يوميات فرويسار Froissart على سبيل المثال لا الحصر، وهو بحث وصلت ذروته فى الربط الغريب بين الحسى والروحى فى تصويره لـ"جان أو آرك فى حفل تتويج تشارلز السابع Joan of Arc at the Coronation of Charles VII فى عام (١٤٢٩)، والتى رسمها فى عام (١٨٥٤)،

=الجنرال البريطانى جيمس ولف أثناء معركة كيبك فى عام (1759)، فى حرب الأعوام السبعة. (المترجم)..

(*) هو الفنان جان أوغسط دومينيك إنجريه (1780 -1867) من فنانى فترة الكلاسيكية الجديدة الفرنسيين. (المترجم)..

(**) هو الرسام آن لويس جيروديه دى روسى (1767-1824) من فنانى الفترة الرومانسية الفرنسيين. (المترجم)..

كجزء من تفاقم موجة القومية الدينية فى فرنسا، حيث تقف العذراء المحاربة العابدة العنيدة فى المذبح المطرز بالجوهر، وهى ترنو بنشوة المنتصر صوب السماء؛ امتنانًا باكتمال رسالتها القومية(١٢).

أصبحت الموضوعات القومية، وأحيانًا الأساليب القومية (عادة ما تكون أساليب العصور الوسطى القوطية أو ما يعادلها من أساليب ما قبل الحداثة)، شائعة بين الفنانين فى بلاد متباينة أشد التباين؛ كفنلندا والهند وروسيا والمكسيك، حيث نجد مثل هؤلاء الرسامين أمثال: أكسيلى جالان- كاليلا Akseli Gallen-Kallela، ورافى فارما Ravi Varma، وفاسيلى سيريكوف Vasily Suri-kov، ودييجو ريفيرا Diego Rivera، يسعون إلى إسباغ الشكل والجاذبية على فكرة "الأمة"، من خلال تصوير الأحداث المصيرية، والشخصيات والمشاهد الطبيعية، فى الأحداث التراثية فى التاريخ القومى. كانت مهمتهم مزدوجة: أن تصبح فكرة "الأمة" واضحة فى الذهن يفهمها جميع أبنائها، ثم المساعدة فى اكتشاف الذكريات والرموز والأساطير والتقاليد العرقية واستلهامها. وكانت نقطة الانطلاق متمثلة فى الملاحم وكتب التاريخ والحكايات البطولية والروايات التاريخية، ثم أصبحت الروايات والمسرحيات حكايات تفصيلية، ولكنه تفسير الفنان والشاعر والموسيقار، والتمثيل الأيقونى (النحت والتصوير) ما عبر عن المشهد واختتمه، أو قل: فى سلسلة من اللوحات والصور والمشاهد حول حكاية "الأمة"، تحولت الأسطورة والتاريخ إلى مسرح شعبى وصورة يتذكرها الناس، وتحياها الشعوب. فإلى أى مدى اخترقت مثل هذه الأعمال البصرية (التى مثلت الذكريات والأساطير والرموز والعادات والتقاليد العرقية التاريخية)، الوعى العام؟ وكيف تجاوزت اهتمامات النُّخب وأبناء الطبقة فوق المتوسطة من رواد الصالونات والمهتمين بالدراسات الأكاديمية؟ أمر لا قبل لنا بمعرفته، رغم علمنا بأن الطباعة ودورها فى انتشار المعرفة أفسحت المجال لانتشار الصور القومية الأساسية على الأقل، إلى أن وصلت إلى جماهير أوسع حجمًا. وفى حالة الرسامين المكسيكيين الذين يرسمون الصور الزيتية الجدارية Mexican Mural-ists أيضًا، من استخدموا المبانى العامة المألوفة الواقعة فى وسط المدن

لتصويرها فى لوحاتهم الجصية لتمثيل الحكايات المتصلة بالأسطورة القومية، خاصة ما استلهمه دييجو ريفيرا Diego Rivera لتمثيل التاريخ المكسيكى، ما ساعده على نشر أفكار الدمج القومى وإشاعتها بين الأجناس عبر عصور التاريخ المكسيكى، التى رواها جوزيه فاسكونسيلوس Jose Vasconcelos وزير التعليم فى حكومة أوبريجون Obregon. ولكن عندما نأخذ فى الاعتبار الدور القيادى الثقافى والسياسى الذى تلعبه الطبقات الراقية فى كثير من الحالات، نجد أن الدور الذى يلعبه الفنانون من جميع الأنواع فى إدراك الصورة ونشرها والمبادئ الأصلية للأمة، دور لا غنى عنه فى جميع الأحوال. فإذا كانت المدارس والجيوش قد وفرت القنوات والأدوات التى تحتاجها "الفكرة القومية"، فإن الشعراء والفنانين والموسيقيين هم الذين أسبغوا عليها المضمون الخيالى، ومنحوها الشكل الملموس الذى لا يبرح الذاكرة(١٤).

الموارد الرمزية للأمة:

ولكن ما هى بالضبط تلك الذكريات والتقاليد والأساطير والرموز التى رفدت "فكرة الأمة" بالمضمون المطلوب، واستدعت لها الفنانين من جميع الأنواع، بأجهزتهم وذخائرهم من الموارد الثقافية؛ من أجل صياغة "الفكرة القومية"؟ وإلى أى مدى تستمر هذه الموارد فى رفد الإحساس بالهوية القومية فى العالم المعاصر؟

حاول الفنانون الإجابة على هذه القضايا، وسعوا إلى التعريف بالموارد الأولى والأبعاد الأساسية التى اعتمدت عليها قضية الأمة؛ الجذور السلالية والمجتمع والأرض والتاريخ والمصير. ووجدوا أن كل بعد من هذه الأبعاد ـ ما عدا استثناء واحد ـ متصل بدوره بالعمليات الرمزية التى أدت إلى تكوين الأمة، والتى أجملناها فى الفصل الثالث. فالخرافات المتصلة بالسلالة والجذور تُترجم عملية التعريف بالذات إلى مصطلحات رمزية، وأساطير الانتخاب الجمعى من أهم العناصر فى تنمية الأسطورة والذاكرة معًا، والحب الشديد الذى يصل إلى درجة

العبادة لبعض المشاهد الطبيعية ربما كان من أقوى جوانب التوطين territoriali-sation وأكثرها تأثيرًا، والأساطير التى تتصل بذكريات التاريخ العرقى، وخاصة العصور الذهبية للعرق، تطرح صورة قريبة من المثالية لثقافات شعبية متميزة. أما الاستثناء فهو بعد المصير القومى من خلال التضحية الفردية أو الجمعية، فهذا يتصل بالانصياع للقوانين أقل مما يتصل بطقوس الثقافات الشعبية واحتفالاتها. وسوف أتناول هذه الأساطير كل على حدة.

أساطير الأسلاف:

كما رأينا فى الفصل الثالث، كان من أهم العناصر الأساسية فى التعبير الجمعى عن الذات وجود واحد أو اثنين من أساطير الجذور. وهنا نريد أن نضع أيدينا على نسقين من التمييز: النسق الأول: التمييز بين الأساطير العامة، المتصلة بالخلق والعصر الذهبى للبشرية، كما نقرأ عنها فى أعمال هزيود He-siod، أو سفر التكوين Genesis هذا من جهة، ومن جهة أخرى تلك الأساطير المحددة المتصلة بجذور مجتمعات بعينها. فى النسق الثانى نحتاج مرة أخرى إلى أن نفرق بين خرافات السلالة العرقية والأساطير التأسيسية المحلية التى تمس مجتمعات بعينها. ومن هذه الأساطير السلالية تلك التى تتصل بالجينات العرقية، وهى أكثرها شيوعًا وتداولاً، فأصحاب هذه الأساطير يسجلون أسماءً للأجداد، ويرسمون أشجارًا للعائلات والعشائر والقبائل والجماعات العرقية، وقد رأينا أمثلة على ذلك فى الأسطورة الإغريقية القديمة التى تقول: إن الإغريق انحدروا من "جدتهم هيلين"، وهذه الأسطورة اليابانية التى تزعم أن العائلة الإمبراطورية اليابانية تنحدر من منحدر واحد هو إلهة الشمس، وتلك الأسطورة التركية التى تقول: إن الأتراك انحدروا جميعًا من شخص يُدعى أوجوز خان Oguz Khan، وتلك الأسطورة اليهودية التى تزعم أن اليهود جميعًا من نسل إبراهيم، وتلك الأسطورة الأرمنية التى تقول: إن الأرمن انحدروا من أصل واحد هو جد يُسمى حايك Haik. وأما الأساطير المتصلة بالتأسيس المحلى فقد أثبتت

هى الأخرى جدواها؛ ففى الغرب نجد المثال الأشهر على ذلك فى روما القديمة وأسطورتها التى تزعم أن أصل الأمة فى أنثى الذئب والتوأم رومولوس وريموس Romulus and Remus. وفى العصور الوسطى رأينا أكثر من أسطورة تشيع بين المدن - الدول الإيطالية، كما رأينا كيف تأسس الاتحاد السويسرى على أسطورة ترجع إلى ميثاق التحالف الأبدى Eidgenossenschaft المبرم فى عام (١٢٩١)، واحتفلت سويسرا بمناسبة الستمائة على توقيع هذا الميثاق، مثلما احتفلت مملكة المجر بالذكرى الألفية لقيام المملكة المجرية فى عام ٨٩٦. وفى العصر الحديث أيضًا نرى أساطير تأسيسية محلية فى الاحتفالات بالذكرى المئوية الثانية لتأسيس الولايات المتحدة وأستراليا والجمهورية الفرنسية، فى عام (١٩٧٦)، و(١٩٨٨)، و (١٩٨٩) على التوالى[١٥].

وهناك أساطير تقع فى المنطقة الوسطى بين الأساطير العرقية والمدنية التأسيسية، وهى الأساطير التى تؤرخ لحوادث التأسيس القومى بالتحول con-version؛ ومن الأمثلة الكبرى الدالة على ذلك تحول روسيا فى عهد فلاديمير إلى المسيحية عام (٩٨٨)، وتحول بلاد الغال Gaul فى عهد كلوفيس إلى المسيحية عام (٤٩٦)، استتبع ذلك حصول فرنسا على أسطورة عرقية تتصل بجذورها، مع أن هذا يتناقض مع أسطورتها التأسيسية المدنية التى تؤرخ لها بسقوط الباستيل. وفى حالة الأسكتلنديين أيضًا نستطيع أن نفرق بين أسطورة العرق وأسطورة التأسيس للدولة؛ فالأولى (أسطورة العرق) تزعم أن الأسكتلنديين وأسكتلندا يرجعان إلى سكوتا Scota المصرية، كما رواها التاريخ الأسطورى فى إعلان آربروث Declaration of Arbroath فى عام (١٣٢٠)، والتاريخ الآخر الذى يرجع إلى توحيد المملكة فى القرن التاسع، ويرمز إليها الإعلان نفسه[١٦].

بصرف النظر عن الدقة التاريخية لهذه الأساطير، لا ننكر أن لها وظيفة أساسية؛ وهى تعزيز الإحساس بالانتماء الجمعى، وتأسيس الإحساس بالأمان

والكرامة الجمعية، والتواصل عبر أجيال متعاقبة من أبناء الأمة. ونحن مضطرون إلى أن نعترف بأن هذه الأساطير كانت ملهمة فى الكثير من القضايا، وكانت الشعوب تستحضرها كدليل - حتى وقتنا هذا - على أهميتها التى لا تزول، حتى فى الأزمنة التى يتوقف الناس عن الإيمان بأساطير المنحدر السلالى، الأساطير التى تؤسس للدول. يبدو واضحًا أن القناعة بوجود جذور عرقية لأمة ما، ووجود فرق بين أبناء أمة ما وأبناء غيرها من الأمم التى تقع خارج حدودها، وهو ما تمثله هذه الخرافات وتعمل على تعزيزه، ستبقى - هذه القناعة - واضحة سليمة لا تمسها الأيام، وهى قضية سأتناولها الآن(١٧).

أساطيرالاختيار:

أساطير الجذور نوع واحد من أنواع كثيرة من الأساطير والذاكرة والرموز والتقاليد التى نمت عبر القرون، والتى شكلت الموارد الثقافية التى منها يمتح أبناء المجتمع؛ ففى العصور التى سبقت العصر الحديث كان القساوسة والكتبة والشعراء هم الذين يقومون على جمع هذه الموارد الرمزية، وهى الوظيفة التى يضطلع بها اليوم الفنانون والمفكرون، فالفنانون والمفكرون يضطلعون اليوم بدور صانعى الأساطير ومدونى الذكريات. فى الماضى كان القساوسة هم من يقومون بصياغة طقوس الاختيار العرقى وتفعيلها؛ اليوم يقوم بهذا العمل المفكرون والمدرسون ورجال السياسة بالدعاية إلى القيم التى يتبناها المجتمع، والتأكيد على تفرد تراثه. فى الماضى كان الله نفسه هو الذى يختار المجتمع، واليوم ربما كان التاريخ (أو الطبيعة) هو الذى اختارنا وهو الأكثر احتمالاً لنكون الحاملين لقيم ثقافية لا يمكن استبدالها - على حد تعبير فيبرWeber - ولكى نضطلع بمهمتنا الفريدة، ونكون مصدرًا للإلهام فى الحرية والمساواة، ونشيع بركات الديمقراطية البرلمانية فى العالمين، أو نقدم نموذجًا فى النمو الصناعى والتقدم الاجتماعى والتعددية الثقافية. حتى التحول نحو العلمانية لم يغير فى تأثير الاختيار القومى شيئًا، ربما أثر فى الاتجاه أو المنحى من قدسية الانفصال عن

عالم وثنى، كما رأينا فى مثال إسرائيل القديمة، إلى الانشغال فى التدخل فى أمور العالم، مثلما نرى فى الغرب الحديث، فالاعتقاد فى الانتخاب العرقى ظل (ويظل) نقطة الانطلاق نحو التفاضل القومى، ونحو التماسك والبقاء(١٨).

من الناحية التاريخية يُوجد نوعان من أساطيرالاختيار؛ الاختيار الميثاقى، والاختيار التبشيرى. الأول وهو: الاختيار الميثاقى وهو المتصل بعهد أو اتفاق بين الله وجماعة عرقية ما، والمثال الصارخ على هذه الأسطورة ما سجله البنتيتوك Pentateuch، وهى الكتب الخمسة الأولى فى العهد القديم، حيث يختار الله شعب إسرائيل، ثم يبدءون فى طاعة أوامره أو وصاياه (الأخلاقية والطقسية)؛ ولذلك هم مضطرون إلى اعتزال هذا العالم المدنس، عالم الوثنية والعبادة التى تتجه إلى غير الله. فالمثال الإسرائيلى يعتمد على القداسة؛ أى أن الأمة مقدسة، ومن ثم فهى أمة من رجال الدين، مملكة كهنة أو قساوسة، أمة تجلب البركات لجميع الشعوب. وقد أثبتت الأيام أنها أسطورة مؤثرة جدًا، ولم يكن الإسرائيليون وحدهم الذين تبنوا أسطورة "شعب الله المختار"، فقد تبناها الأرمن والإثيوبيون والمتطهرون فى إنجلترا والأسكتلنديون والهولنديون والأيرلنديون الأسكتلنديون (الشماليون)، والمستعمرون الأمريكيون، والسويسريون فى المدن الدول، والأفريكانرز (بيض جنوب أفريقيا)، كلهم تبنوا هذه الأسطورة، وأسسوا عليها مجتمعات عرقية وقومية قوية غاية القوة(١٩).

وأما أساطير الاختيار التبشيرى فهى فرع من النوع الأول: الاختيار الميثاقى الذى ذكرناه فى البداية، ولكنه أصبح أكثر منه ذيوعًا وانتشارًا؛ فى هذا النوع من الأساطير تعتقد بعض الممالك والشعوب أن الله عهِد إليها بمهمة أو رسالة مؤداها أن تكون قلعة من قلاع الأرثوذكسية، وأن تهدى الوثنيين والكفار إلى دين الله، وأن تُوسع حدود مملكة الحق والعدل، أو أن تغزو العالم كله لنشر دين التوحيد فى العالمين. وأغلب ممالك أوربا المسيحية فى العصور الوسطى من أيرلندا وأسكتلندا إلى بولندا وروسيا، ناهيك عن القبائل العربية التى آمنت

بالإسلام، اضطلعت بهذه المهام، وتبنت هذه الرسائل الإلهية، ومن ثم ضمنت المجد والتفوق لحكامها وشعوبها على السواء. وبعد حركة الإصلاح الدينى فى أوربا أصبح الإيمان بالاختيار التبشيرى أكثر صراحة بين البرتستانت والكاثوليك كليهما، ما منح الحكام الأوربيين والشعوب الأوربية على السواء ثقة كبيرة فى إيمانهم العقدى وسلوكهم الدنيوى (نزعاتهم وأمزجتهم ومعتقداتهم التى التحمت بالروايات العلمانية حول الأمم فى العالم الحديث مع الثورتين الفرنسية والأمريكية، وتكمن قوة هذه الأساطير فى قدرتها على وصل المجتمع بتاريخه ومصيره، وربطه برباط وثيق بالله والأقدار التى قدرها) وهى قدرة نلحظها فى التراث التوحيدى دون غيره، حيث نرى الجماعة العرقية أو الأمة حاملة الحقيقة المقدسة، أو الحقائق المقدسة(٢٠).

الأوطان المقدسة:

رأينا كيف أسفرت عملية توطين الذكريات والروابط عن خلق فضاءات عرقية، ومع مرور الزمن أصبح هناك ضرب من التعايش المحدد بين الناس والأرض، الأرض التى يَعُدُّها سكانها أرض الأجداد أو "الوطن الأم". إن عملية التوطين هذه قد تبلغ شأوًا أبعد من ذلك عندما يقدس الشعب أرضه، هنالك لا يقتصر الوطن على مجرد كونه قطعة من الأرض عاش عليها الأجداد ويعيش عليها الأبناء والأحفاد، وإنما يصبح الوطن "مقدسًا"، وتصبح تضاريسه الطبيعية أمكنة مكتنفة بالتقديس والاحترام الشديدين، إلى حد الرهبة والعشق، هذه الدلالات الباطنية هى التى انتشرت كأنها النار فى الهشيم بين أبناء المجتمعات المحلية، والتى استحوزت فى نظر الرمزيين العرقيين على أهمية السعى إلى فهم أعمق لقضية "الوطن القومى".

هذا التقديس للوطن حدث من خلال طرق متعددة؛ أشهر هذه الطرق وجود القديسين والأنبياء والحكماء وأنشطتهم، نذكر على سبيل المثال جهود القديس جريجورى St Gregory التبشيرية، ورحلاته فى أقاليم مملكة أرمينيا المختلفة،

مما أسبغ عليها قداسة طارئة، وربط بينها وبين المسيحية. هذا ما فعله أيضًا القديس باترك St Patrick فى رحلاته التبشيرية عبر الأراضى الأيرلندية، والقديس دافيد St David فى ويلز، وما فعلته أضرحة العذراء ياسنا جورا Virgin of Yasna Gora فى بولندا، وعذراء جادليوب Guadelupe فى المكسيك. والواقع أن كثيرًا من القديسين كانوا أكثر التصاقًا بالوطن، خذ مثالاً القديس كثبرت St Cuthbert فى نرثمبريا Northumbria، والقديسة جنيفييف St Genevieve فى باريسن، والقديسين بوريس وجليب Gleb فى كييف، ولكن بعضهم أصبح راعيًا لقديسين لسلالات حاكمة، ومع مرور الأجيال تعدت تأثيراتهم حدود الوطن وسكانه، وأصبحت أضرحة هؤلاء القديسين أماكن يُحج إليها أيضًا، وأصبحت أماكن ذائعة الصيت لممارسة العبادة الجماعية، بما يكتنف ذلك كله من صفقات تجارية ومعاملات اقتصادية، وما يستتبعها من تعزيز للروابط المشتركة بهذه الأمكنة[٢١].

أيضًا الأعمال البطولية يمكن أن تستقطب قدرًا من القداسة، وأيضًا الميدان الذى فيه تمت هذه الأعمال البطولية يكتسب قدرًا من الاحترام، ويحظى بنصيب من العشق، وخاصة أعمال الأبطال المشهورين بعشق الفضيلة مثل: السيد El Cid*، والبطلات الشريفات مثل جان أوف آرك Joan of Arc، الذين يدافعون عن العقيدة وعن المملكة فى آن واحد، وقد تضفى أعمالهم فيوض البركة على الأرض؛ أمكنة المعارك والمعاهدات والاجتماعات والاحتفالات والذكريات، كالأبنية والأضرحة والآثار التى تخلد ذكراها، يمكن أيضًا أن تُستثمر فى خلق الدلالات

(*) هو السيد رودريجو دياز دى فيفار (1043-1099)، المعروف فى اللغة الإسبانية بالسيد كامبيدور؛ أى: "سيد الفنون القتالية العسكرية"، وهو من وجهاء قشتالة، كان دبلوماسيًا وقائدًا عسكريًا، نفاه الإمبراطور الإسبانى ألفونسو السادس إمبراطور ليون وقشتالة، ولكن السيد يتحالف مع قوات مغربية مؤلفة من المولوديين والبربر والعرب والماليين، تحت قيادة يوسف المؤتمن بن هود، وهو ملك شمال شرق الأندلس؛ وبعد هزيمة المسيحيين فى معركة الزلاقة، استدعاه الملك ألفونسو للانضمام إلى بلاطه من جديد ليقود له الجيوش. (المترجم)..

العميقة والرهبوت، وقد تُستعمل فى قابل الأيام فى اصطناع الأعمال الفنية التى لا تُنسى. على سبيل المثال: كانت المواقع التاريخية، والتضاريس الطبيعية، فى هبريديز Hebrides، لا سيما كهف فنجال Fingal's Cave فى جزيرة ستافا Staffa، هو الذى ألهم مندلسن لوحاته الموسيقية على خلفية المناظر الطبيعية فى لوحته المعنونة بـ: "مقدمة هبريديز" Hebrides Overture (1830)، مثلما أوحت أرض بوهيميا وقلاعها الرسام "سميتانا" لوحته الموسيقية الرومانتيكية المشهورة التى جعل موضوعها وطنه، والتى سماها "ما فلاست" Ma Vlast" (1872-1879) أيضًا نجد أن شواطئ بحيرة لوسيرن Lucerne تلهب خيال هنريتش فوسولى Heinrich Füssli فى رسوماته التمهيدية لمثلى ولايات الغابات الثلاث الأصلية، وهم يجدفون عبر بحيرة لوسيرن فى عام (١٢٩١)؛ ليكون هذا المشهد موضع لوحته الموسومة بـ: "يمين روتلى" (١٧٧٩ ـ ١٧٨١) لتعلق فى صالة زيورخ[٢٢].

ولعل أقوى مصدر للقداسة يكمن فى قبور الأبطال والبطلات الشعبيين، وعلى وجه الخصوص قبور أجدادنا، والحق أن المقابر الجوفاء والمدافن المخصصة للجنود الكثيرين الذين قضوا فى المعارك يدافعون عن الوطن، هذه القبور والمدافن تستحوز على عبق آخر من القداسة والاحتفال بها فى العلن كما رأينا. وأيضًا قبور أهلنا التى استقرت فيها عظامهم فى مثواها الأخير، تنطوى على روابط شخصية وذكريات تربطنا بهم، إنها احتفالات تشيع فى أرجاء الوطن بمن مات ومن دُفن، وتسبغ القداسة على كل ساحة دفن فى كل مدينة وكل قرية، مضافًا إليها الذكريات والرموز والعادات والتقاليد، كل يدلى بنصيبه فى تقديس الوطن الذى هو وطننا، وتشريف التربة التى عليها نعيش[٢٣].

العصور الذهبية:

فى أرض الأبطال دارت أحداث تاريخنا عبر القرون المتعاقبة، بما فيه من فترات نجاح وفترات إخفاق، وعصور انقضت بين ارتفاع وانخفاض، عصور تتذكرها الأجيال بعد ذلك بوصفها لحظات بطولة ومجد، أو "العصور الذهبية"

لهذا المجتمع أو ذاك، مسجلة فى الملاحم وكراسات التاريخ، وفى فن هذا المجتمع وأغانيه، ليست فقط مصدرًا من مصادر الكبرياء والثقة فى النفس على مستوى الجماعة، وإنما هى أيضًا ملهمة للعمل والاحتذاء. إن هدف كثير من الرسامين فى الفترة الكلاسيكية الجديدة ـ الذين أشرت إليهم قبل الآن ـ لم يكن رسم الحوادث التاريخية بشىء من الصدق وكفى، ولكنهم كانوا يُضَمِّنون لوحاتهم دروسًا فى الأخلاق من خلال رسم أمثلة الفضيلة ونماذج العفة، وهى دروس يوجهونها إلى الأفراد بوصفهم مواطنين فى المجتمع الذى يسعون إلى تنويره، أو بوصفهم مواطنين فى الأمة التى يعملون على بنائها. وليس من شك فى أن ذلك كله كان فى ذهن جاك لويس دافيد Jacques-Louis David، حين رسم سلسلة لوحاته الكلاسيكية؛ بدءًا من بيلزاريوس Belisarius (1781)(*)، ومرورًا بـ "قَسَم الهوراتى Oath of the Horatii (1784) ، وموت سقراط Death of Socrates (1787)(**)؛ وبروتس Brutus (١٨٧٩) وانتهاءً باغتصاب السابيين Sabines (1799)، وليونيداس فى ثورمبيلى Leonidas at Thermopylae (1814). وكان دافيد بذلك يسير حسب تقليد أرهصه الرسامون البريطانيون فى ستينيات القرن الثامن عشر: جافين هاملتون Gavin Hamilton، وروبرت باين Robert Pine، وناثانيال دانس Nathaniel Dance ، وجون مورتيمار John Mortimer، وألكزاندر رونسمان Alexander Runciman وآخرون. واضطلع به: نيكولاس

(*) بيلزاريوس: كان جنرالاً يأتمر بأمر الإمبراطور جستينيان، ومن أعظم القادة العسكريين فى عصره، وسيف الإمبراطورية البيزنطية فى سعيها إلى إعادة الإمبراطورية الرومانية. ولكن نجاحه فى المعارك الحربية جلب له عداء الكثير من القادة الآخرين الذى تآمروا ضده، ولفقوا له تهمة التآمر ضد الإمبراطور جستينيان، فأمر الإمبراطور بانتزاع عينيه فى عام 561م، وبمصادرة جميع أملاكه، والحكم عليه بأن يمتهن الشحاذة فى شوارع بيزنطة إمعانًا فى إذلاله. (المترجم).

(**) لوحة موت سقراط من اللوحات الشهيرة التى خلدت حادثة وفاة سقراط بالسم، رسمها الرسام جاك لويس دافيد فى عام 1787. تجسد اللوحة الموقف الذى نرى فيه سقراط وهو يشرب السم طواعية؛ تنفيذًا للحكم الذى قضت به سلطات أثينا أن يشرب السم أو يُنفى من الأرض، ولكن سقراط يختار الموت ولا يتوقف عن التعبير عن آرائه بحرية تامة. (المترجم)..

برنيت Nicolas Brenet، وجان فرانسوا بيرون Jean Francois Peyron–ولويس دورامو Louis Durameau، فى فرنسا فى سبعينيات القرن الثامن عشر، كما اضطلع به الأمريكيون من أمثال بنجامين وست Benjamin West، وجون سنجلتون كوبلى John Singleton Copley، وجون ترمبل John Trumbull. واستلهموا دروسهم الأخلاقية من التاريخ القومى فى العصور الوسطى والعصر الحديث، مثلما استلهموه من التاريخ الموغل فى القدم، وهو اتجاه ـ شجعته وربما وجهته ـ الرعاية التى أولتها الدولة لهذا الفن، وكان الزعماء فى ذلك الوقت يرغبون فى بث الروح القومية والكبرياء والوطنية، فى زمن كان التنافس على أشده بين الإنجليز والفرنسيين عسكريًا واقتصاديًا(٢٤).

ولكن تلك الذكريات المتصلة بالعصور الذهبية كانت تضطلع بمهمة أخرى أشد خطرًا وأكثر عمقًا؛ ففى أواخر القرن الثامن عشر بدأ ما يُسمى عبادة المصداقية the cult of authenticity يفرض نفسه على الجميع، الذى تمتد جذوره فى تراث طويل من الإخلاص للذات و"الروح الأمين". إن اختبار المصداقية الصعب هذا لم ينطبق على الأفراد وحدهم، وإنما انطبق على الجماعات الثقافية؛ فبالبحث فى العصر الذهبى عن أبطاله وعباقرته، وعن طبيعة المجتمع وفضائله، تنكشف طبيعة الأمة الحقيقية، وتظهر أحوالها الأصلية. لقد كان مشروعًا ظهرت معالمه مع جهود عشاق الطبيعة والحركات الرومانتيكية المتباينة، التى أعادت الطبقات الأوربية المتعلمة مرة أخرى إلى الجذور الأولى لأممهم، لعلهم يكتشفون جوهرها الخالص، وخصائصها المائزة. وفى القلب من مشهد التاريخ العرقى لأية أمة، الماثل فى سلسلة من اللوحات النابضة بالحياة، والعامرة بالدروس، والمفعمة بمظاهر الجمال، يتبدى العصر الذهبى البعيد؛ ليجسد تلك الفترة أو تلك اللحظة التى تمتلك المجد الخالص، عندما كانت الطاقات الإبداعية للأمة فى أوج قوتها وأوج مجدها، وعندما كانت فضائلها فى أوج وضوحها وشيوعها. بتلك الروح، ولهذا الغرض، جمع إلياس لونرو Elias Lonnrot وزملاؤه المواويل الكاريلية Karelian القديمة، وقاموا بتحقيقها، وأعدوا العدة لإخراج الطبعة

الأولى لملحمة الكاليفالا Kalevala* فى عام (١٨٣٥)، فبينوا للفنلنديين فى العصر الحاضر ما كان عليه أجدادهم، وما سيكون عليه أبناؤهم. ومن هذا المنطلق كان العصر الذهبى يحمل المرآة التى تظهر عليها السمات الحقيقية للأمة، مما يشجع الجميع على تقمص روحها الأصلية المبدعة[٢٥].

وهذا العصر الذهبى - فى الواقع - يمكن أن يكون أكثر من عصر ذهبى واحد، ويمكن أن يُوجد تبعًا لذلك أكثر من نوع من أنواع الفضيلة القومية والمصير القومى، فعند الإغريق كان ذلك الازدهار العبقرى للإبداع الفنى والفلسفة فى أثينا القديمة، وكان ذلك العلم بحكمة الإسكندرية الهللينية، وكانت تلك القوانين وكتب اللاهوت وفن العمارة فى بيزنطة، وعند اليهود شهدت الفترة الموسوية سعيًا للقداسة، وشهدت مملكة داوود قوتها ومجدها، وشهد العصر التلمودى قانون التوراة، وكان العصر الذهبى الإسبانى مكرسًا للشعر ... ولذلك كله عملت الذكريات الأسطورية فى العصور الذهبية على اكتشاف الخصائص العميقة للأمة، ووضعها أمام الأجيال المتعاقبة، واكتشاف الجوهر الأصيل لهذه الأمة، ذلك الجوهر الذى يختفى أحيانًا تحت الركام وضروب الفساد. فى ذلك التراث المتباين، وفى تلك الأساطير والذكريات المتنوعة، يمكن أن نعثر على المفهومات والمبادئ المختلفة - وأحيانًا المتضاربة - التى عالجتها الأجيال المتعاقبة لهذا المجتمع، والتى عالجتها أيضًا الأحزاب السياسية المتبارية - والتى أدت إلى الصراعات الأيديولوجية التى لم تَقْوَ على حلها إلا التفسيرات الجديدة، والمواءمات بين التاريخ وجوهر الأمة، أو عندما تخفق تلك الثورة الاجتماعية الأيديولوجية[٢٦].

(*) من الأعمال الشعرية الملحمية التى كُتبت فى القرن التاسع عشر، جمعها إلياس لنرو من الأدب الفنلندى والأسطورة والأدب الشعبى، يَعُدُّها الفنلنديون ملحمة قومية فنلدية واحد أهم الأعمال الأدبية الفنلندية. (المترجم)..

المصير من خلال التضحية:

ربما كانت أهم الموارد الثقافية للأمة وأقواها هى فكرة المصير القومى، الذى يتطلب نضالاً لا يتوقف وتضحية بالنفس من أجل الجماعة القومية، كان الكفاح - فى الواقع - من العناصر الأساسية فى الرومانتيكية السياسية، وقد زعم البعض أن التضحية المستمرة التى تجود بالنفس من قبل شباب الأمة ضرورية لخلق الأمة والمحافظة عليها. ودون أن نذهب بعيداً، يمكننا أن نرى بسهولة كيف أن مبدأ التضحية من أجل الجميع يمكن أن يبث فى الأجيال التالية رغبة فى احتذاء أجدادهم، وتعزيز روابط التضامن السياسى، هذه وجهة نظر تنقل التركيز من فعل التضحية نفسه إلى نتائجه الأسطورية والرمزية فى قيادة دفة الأمة، وإلى الصور الكثيرة التى دلت على هوية الجماعة القومية وأهدافها(٢٧).

بعبارة أخرى: التضحية لذاتها ليست هى المطلوبة، ولكن المطلوب ذلك الشعور القوى بالمصير القومى المتأسس على التضحية، هذا هو المهم لفهمنا للموارد الثقافية للأمم، فهذا المبدأ الذى نسميه المصير القومى وقد ساعد فى الماضى على حشد طاقات المواطنين للدفاع عن الوطن، وألهم الحكايات الأسطورية البطولية التى تدور حول المعارك والموت الكريم الذى يلاقيه المحارب العاشق لتراب وطنه، وكان يجب أن تُسجل هذه المعارك، وهذه البطولات، من خلال التعبير عنها بما يخلدها فى صفحات التاريخ، ومن خلال الاحتفال بها فى الأعمال الفنية وفنون النحت، وغيرها من الفنون التى تجمع أبناء الأمة على هدف واحد، وتدعوهم إلى الدفاع عن مصير أمتهم الذى ضحى آباؤهم وأجدادهم فى سبيله بالنفوس. وربما كانت الهزائم أكثر قدرة من الانتصارات على أن تصبح جزءاً من الأسطورة الشعبية، التى ترويها دواوين الشعر وتشدو بها الأغانى، وتتجسد فى الأعمال الفنية التشكيلية سقوط القدس ومعركة أفاراير

Avarayr التى هُزم فيها الأرمن، ومعركة كوسوفو Kosovo Polje*، وأورليانز Orleans، ومعركة موهاك Mohacs**، ومعركة نهر السوم Somme التى هُزمت فى بدايتها القوات البريطانية، ومعارك الدردنيل Dardanelles، ومعارك دنكرك Dunkirk، وستالنجراد .Stalingrad** ورغم أن الموضوعات المؤثرة المتصلة بالاستعداد للتضحية بالنفس والرغبة فى نصرة الآخرين وحب الموت كانت موضوعات واضحة فى خطاب بيركليز Pericles الجنائزى فى عام ٤٣٠ ق. ب، لم تشع هذه الموضوعات إلا بعد انتهاء عصر جيش النُّخبة وقيام عصر الجيوش الشعبية فى نهاية القرن الثامن عشر، هنالك بدأت هذه الموضوعات فى الانتشار، ورفد المضامين التاريخية بأكثر الطقوس والاحتفالات الشعبية للأمة قوة وسحرًا. ومع بداية القرن العشرين، ومع الاحتفال بالشجاعة التى كان الجنود يبدونها فى ميادين القتال، انتشرت قبور الجنود المجهولين، والمدافن المقامة على مساحات كبيرة؛ لتخليد ذكرى الذين قضوا فى إبادة جماعية أو معارك حربية، فى مشهد من الطقوس الرسمية التى تقيمها الدولة القومية، تمسكًا بالحياة ورغبة فى تحقيق المصير المنشود. وعلى صفحات الأعمدة الجرانيتية تُنقش أسماء

(*) معركة قوصوه أو معركة كوسوفو: وقعت فى 15يونيو 1389م/ 791هـ بين جيش العثمانيين وجيوش الصليبيين المكونة من الجيش الصربى والألبانى بقيادة ملك الصرب "فوك برانكوفيتش". (المترجم)..

(**) معركة الموهاك (1526)... بين بلدة موهاك فى المجر بقيادة ملك المجر الملك لويس الثانى والسلطان العثمانى سليمان القانونى، والتى هُزم فيها ملك المجر. ومعركة نهر السوم بين القوات الفرنسية والبريطانية من جهة والقوات الألمانية من جهة أخرى، فى الحرب العالمية الأولى ، (1916)، والتى لاقت فيها قوات التحالف الإنجليزى الفرنسى هزيمة منكرة فى بدايتها على يد القوات الألمانية. ومعركة الدردنيل دارت بين قوات الإمبراطورية العثمانية والقوات الإيطالية، والتى كادت تُهزم فيها القوات الإيطالية. ومعركة دنكرك فى الحرب العالمية الثانية بين الحلفاء والمانيا، وهى جزء من الحرب فى فرنسا على الجبهة الغربية، شهدت تراجع قوات الحلفاء عام (1944) ومعركة ستالنجراد من أكبر معارك الحرب العالمية الثانية بين قوات النازى والاتحاد السوفيتى؛ للاستيلاء على مدينة ستالينجراد فى جنوب غرب روسيا، وقعت المعركة بين الثالث والعشرين من أغسطس (1942) إلى الثانى من فبراير عام (1942)، وهى المعركة التى كان الشتاء الروسى فيها حاسمًا فى هزيمة القومات الألمانية. (المترجم)..

الضباط والرجال الذين قضوا فى المعارك، نقرأ العبارات المركزة، والجمل الدالة على الأهمية التى تضفيها الأمة على أبنائها الذين ماتوا فى سبيلها، ونفهم كذلك أهمية هذه الأمة فى عيون أبنائها، وبين السطور نقرأ أن هذه الأمة اختارت مصيرها، وهى قانعة بهذا المصير وحريصة عليه. النُّخبة هى التى خصصت المساحات الشاسعة من الأرض لدفن أبناء الوطن الذين قضوا فى الحروب، سواء على أرضه، أو خارج أرضه. كانت النُّخبة تريد من ذلك أن تظهر رغبتها فى الدخول فى حلف أو شىء يشبه العهد، مع مواطنى الأمة جميعًا، من أشراطه أن تكون صورة الأمة ومكانتها فوق الصراعات والمنافسات الآنية، وأن يكون الحرص على مصير الأمة من واجب الجميع(٢٨).

من المهم أن نعرف ـ ونحن نتحدث عن الموارد الثقافية والأسس المقدسة التى بُنيت عليها الأمة ـ أننا نتعامل مع مصطلحات مثالية رمزية، فى العادة أية نُخبة لأية أمة ـ بما فيها الجماعات الأخرى من الموطنين ـ تسعى إلى الاستفادة من مورد أو أكثر من تلك الموارد الثقافية؛ ربما لتعويض نقص ما يرونه فى بنيتهم الأخلاقية، وفى إحساسهم بالتماسك ووجود الهدف المشترك المتصل بمجتمعهم القومى. وكما قلت فى السابق إن الأمم عندما يشعر أبناؤها بانحطاط ما فى خلق ارتضوه، أو فى بناء أخلاقى اعتادوا عليه، أو "عصر ذهبى" عرفوه، يصبح الدافع لديهم قويًا فى إحياء اعتقاد قديم فى الانتخاب العرقى، فيعود المواطنون يحتفلون بأمكنة فى الوطن لها تاريخ مجيد يعرفونه، أو يستدعون إلى الذاكرة نماذج العصور العظيمة التى مضت، وأعمال البطولة التى حققها أسلافهم العظماء، كما أنهم يعمدون إلى إقامة الاحتفالات بالشهداء، وإحياء الطقوس الشعبية والمهرجانات المتصلة بها. ومهما يكن من أمر، فإن هذه الموارد الثقافية ـ سواء استخدمتها الشعوب بمقدار قل أو كثر، أو أثرت على قلوب وعقول المواطنين بمقدار قل أو كثر ـ سوف تختلف ليس بين المجتمعات القومية فحسب، ولكنها سوف تختلف من عصر إلى عصر فى المجتمع القومى نفسه، وسوف

تخضع لجملة من العوامل المختلفة، بعضها عوامل مباشرة فورية، وأخرى عوامل مراوغة طويلة الأمد.

التحول والبقاء:

ليس من شك فى أن تدبر الدلالات العميقة فى الاحتفالات الشعبية بذكرى الحوادث القومية يطرح بالضرورة قضية طبيعة الأمم التى تتجاوز التاريخ خاصة فى العالم الحديث، فهل تظل قضية القومية مستقطبة على ولاءات الرجال والنساء فى كل مجتمعات المعمورة، أم أننا مضطرون إلى أن نشهد الأفول الباكر للأمم فيما يُسمى "عصر ما بعد الحداثة"، وهو ما تنبأ به المفكرون منذ زمن ليس بالقصير، بل وأعلنوه صراحة فى أكثر من محفل؟ من يدرى؟ من الناحية النظرية - وبادئ ذى بدء - علينا أن نفترض أنه كلما كانت الموارد الثقافية التى أشرت إليها حاضرة فى مجتمع قومى ما، وكلما اتسعت مساحتها ونشط فعلها، ازداد الشعور بالهوية القومية قوة على قوة، وكلما شاع هذا الشعور واتسع، وكلما ازداد أيضًا تمكنًا من نفوس المواطنين. وعلى النقيض من ذلك، كلما نضبت هذه الموارد الثقافية، وكلما ضاق مداها وضعف أثرها بين أعضاء مجتمع ما، اضمحل شعورهم وانتماؤهم القوميان، وكلما كان هذا الشعور وذلك الانتماء أكثر بعدًا عن التحقق. بطبيعة الحال هذا يُعد جزءًا واحدًا من المعادلة؛ فالموارد الثقافية ليست هى المؤشرات الوحيدة على وجود المجتمع القومى، فهناك العوامل الأخرى المادية المؤسسية، ناهيك عن العوامل السياسية، والتى يمكن أن تلعب أدوارًا مهمة فى تعزيز (أو إضعاف) بنية الأمة ونسيجها، أو فى وجود شعور ما بالهوية القومية. من الجهة السلبية نجد أن ظهور مجتمعات ثقافية - سياسية منافسة بديلة يضعف بسهولة تماسك الشعور بالهوية القومية وحيويته، عندما تنقسم الولاءات والروابط بين المواطنين. فى المقابل لا نستطيع أن نضع أيدينا على قوة الشعور بالهوية القومية وحيويته (أو غيابها) بين مواطنى مجتمع قومى ما، إلا حين نركز على الموارد الثقافية للأمم، وأنا هنا أريد أن أركز فى الأساس على الأمم الغربية

والأوربية، التى كثيرًا ما يظن الناس أنها تمر بدرجة ما من التشظى الثقافى أو الانغماس فى تجمعات وحدوية إقليمية أكثر رحابة، على عكس الكثير من الأمم الآسيوية والإفريقية واللاتينية التى لا يزال فيها الشعور بالهوية القومية حاضرًا مستقطبًا. فى فصل سابق ناقشت العلاقة التى لا تنفصم بين أساطير الجذور وما نحن بصدده، فليس من شك فى أن أكثر الناس فى الغرب ـ على مبلغ علمى ـ لم يعودوا يؤمنون ـ ولم يؤمنوا فى الماضى ـ بتلك الأساطير المكتنفة بالغموض حول قبائل مثل الكلت والفرنج والأنجلز والساكسون وما رافقهم من قبائل التيوتون. على العكس يظن الكثير من الناس أن هذه الأساطير إنما اكتسبت قوتها فى الضمائر، من ذلك الإحساس بالذات والشعور تجاه الآخر: الـ "نحن" و الـ "هم"، ذلك الشعور بالتميز الذاتى، والاختلاف عن الغرباء، وهو شعور يكتسب شرعيته من وجود الجذور المشتركة والمنحدر الواحد، ومن المفيد أن نتذكر هنا والكر كونور وتمييزه بين التاريخ الواقعى والتاريخ العاطفى؛ فهو يذكرنا بأن ما يهم فى مجال الأمم والقومية هو ما يشعر به القوم، وليس ما هو قابع فى بطون الكتب، أو ما ترويه الروايات، فهذا الشعور بأن هناك تاريخًا قوميًا يشعر به الناس، وذاتًا قومية يدركونها بأحاسيسهم نقيضًا للآخرين، قد ازداد قوة فى الآونة الأخيرة؛ بسبب الزيادة الكبيرة فى معدلات الهجرة، وتنوع المهاجرين من الناحية الثقافية. هنا لم تعد القضية مجرد عدد معين من المهاجرين الاقتصاديين (الذين هاجروا لأسباب اقتصادية) وطالبى اللجوء، ولكن القضية أصبحت تتعلق بتنوع الثقافات التى جلبها هؤلاء المهاجرون، والاختلافات بينهم وبين ثقافات المجتمعات المضيفة، والحق أنه لم يَجِدّ جديد فى قضية الهجرة والاختلاف الثقافى، فتجربة روما واليهود فى أوربا، فى العصور الوسطى والعصر الحديث، تقف شاهدًا قويًا على النتائج السلبية التى تجلبها الاختلافات فى الهوية العرقية، ووصم الغرباء. ولكن مدى تلك الاختلافات المعاصرة وتباينها وردود أفعالها، خاصة فى الديمقراطيات الليبرالية، أمور جديدة، فنحن شهود على العداء لمواطنى شمال إفريقيا فى فرنسا، والعداء للأتراك والفيتناميين فى ألمانيا،

والعداء للألبان فى إيطاليا، والعداء للرومان فى جمهورية التشيك، والعداء للباكستانيين وغيرهم من الآسيويين فى بريطانيا، والعداء للمسلمين بصفة عامة فى البلاد المنخفضة (هولندا) والدنمارك، ناهيك عن عودة موجة معاداة السامية فى الكثير من الدول.

هذه المشاعر وما تمخض عنها من عنف فى بعض الأحيان هى التى شجعت على احتدام النقاش والحجاج حول عناصر الهويات القومية، وإعادة النظر فى التقاليد المتوارثة، ولا سيما فى بريطانيا، فقد ظل المتجادلون عقودًا يركزون على المكون الثقافى المتغير للديمقراطيات الليبرالية، ويرى الكثير من المفكرين ورجال السياسة أن التعددية الثقافية، والاحتفال بالاختلافات الثقافية فى التعليم والدين والحياة الاجتماعية، قد أصبحت من الوصفات المتداولة؛ لإرساء التعايش والانسجام والتفاهم المتبادل فى الدول متعددة الأعراق والقوميات. على أننا نلحظ كثرة التأكيدات الرسمية فى الآونة الأخيرة على الحاجة إلى الاندماج الاجتماعى والسياسى بين جميع المواطنين، بغض النظر عن الاختلافات فى الثقافة والدين، والنداءات الشعبية بقدر أكبر من التضامن السياسى، وقدر أكبر من الوطنية، باسم الدولة القومية التاريخية وثقافتها التراثية. والأرجح أن تكون النتيجة أقل جنوحًا إلى فكرة تهجين الأمة منه إلى التحول التدريجى فى الأفكار التقليدية والسرديات، حول الهوية القومية المتصلة وشائجها بالإطار التاريخى والثقافى (خاصة الإطار التشريعى واللغوى والرمزى) للدولة القومية القائمة، وعلى أية حال هو تحول يحترم المعتقدات الدينية ويحتوى ثقافات الجماعات المهاجرة[٢٠].

هذه التحليلات نفسها تنطبق على تراث الذكريات والأساطير والرموز والتقاليد العرقية، وقد حاججت فى الصفحات السابقة بأن إضفاء صفة العلمانية على أساطير الانتخاب العرقى قد أدار وجهتها إلى ناحية أخرى، دون أن تمنحها القوة والمنعة، وأن وجودها يمكن الوقوف عليه ـ وبدرجات متفاوتة ـ

عبر سلسلة من الأنشطة القومية؛ بدءًا من السياسة إلى التعليم، وانتهاءً بالصحافة والرياضة. ولى أن أضيف أن قوة هذه الأساطير تتباين تباينًا كبيرًا بين الأمم الأوربية والغربية عمومًا؛ فهى ضعيفة نسبيًا فى إيطاليا وبلجيكا، وحضورها وتأثيرها ملحوظان فى أمريكا وفرنسا واليونان وإسرائيل وروسيا ناهيك عن اليابان. ولكن ماذا عن الذكريات القومية؟ فى عصر كثرت فيه الشكوى من انعدام المعرفة بالتاريخ، خاصة فى مناهج الدراسة ما قبل الجامعية، وكثرت فيه الشكوى من وجود الكثير من الروايات التاريخية العرقية التى لا صلة لها بالواقع، وعندما يحدث أن يتفرق التاريخ القومى الواحد إلى عدد كبير من الروايات التاريخية المتصلة بجماعات مختلفة داخل الأمة متعددة الأعراق، هل نستمر فى الحديث عن ذكريات مشتركة تتصل بماضٍ قومى واحد عبر الوطن الواحد؟ أغلب الظن أن الشقاق يمكن أن يحدث بين الأجيال؛ فالمواطنون الأقدم سنًا يتمسكون ـ فى الغالب ـ بضرورة الإحساس بالماضى القومى المقدس، من كلوفيس* (أو الثورة) إلى ديجول، ومن الملك ألفرد إلى تشرشل، ومن واشنطن إلى كيندى، ولكن كثيرين من أبناء الجيل الأصغر سنًا يَعُدّون التاريخ العسكرى أو الاستعمارى للأمة إنما هو لعنة، وأن ماضيها السياسى والثقافى ـ ما خلا الممارسة الديمقراطية ـ ماضٍ مجهول، أو مساحة مضطربة يعوزها الوضوح، مما قد يضعف، وربما يعيد التركيز على الإحساس بالهوية القومية عند الجيل الأصغر سنًا(٣١).

ربما كان التحول أقل وضوحًا فيما يتصل بالرموز الشعبية، فالأناشيد الوطنية ربما قَلّ إنشادها، وربما أضحت مدعاة للسخرية إلا فى المناسبات الحزينة، أو الاحتفالات الرسمية، ولكن ـ كما يذكرنا مايكل بيليج ـ الأعلام لا تزال ترفرف، وكثير منها أعلام لا تخفق؛ أى أنها صور مرسومة على الملابس أو فوق الجدران

(*) كلوفيس Clovis (466 - 5119م): هو ملك الفرنجة، وأول ملك كاثوليكى يحكم بلاد الغال (فرنسا)، يُعد موحد أمة الفرنجة، وفاتح بلاد الغال، وأول الملوك الذين تحولوا إلى الكاثوليكية. (المترجم).

... إلخ رغم وجودها فى كل مكان، وفى المناسبات الحزينة يصبح استعراضها مهمًا للتأكيد على وجود الأمة فى طقوسها الشعبية واحتفالاتها العامة. فإلقاء علم دولة ما على الأرض ودوسه بالأقدام ـ مهما كان السبب ـ ينظر إليه الكثيرون على أنه خرق واضح وصريح للتضامن القومى، أو نشاط يقترب من تدنيس المقدسات، وعلى النقيض يصبح رفع الأعلام احتفالاً بالانتصارات، أو بالحصول على الحرية شيئًا حقيقًا بالتقريظ، أو حتى شيئًا مطلوبًا، وفى أغلب الدول لا يزال القتال والموت من أجل رفع العلم ـ رمز الأمة ـ من أسمى أشكال التضحية بالنفس، ولا تزال مثل هذه الأفعال مستحقة لأعظم احترام، حتى بين أبناء الجيل اليافع.

فهل ينطبق الشىء نفسه على الطقوس والاحتفالات المتصلة بالثقافة القومية الشعبية؟ هنا تختلف الآراء وتتشعب وجهات النظر، على صعيد قوة أداء هذه الطقوس وتلك الاحتفالات، وكذلك على صعيد الصلة بينها وبين المواطنين جميعًا؛ فأغلب الدول القومية استطاعت أن تقيم عيدًا قوميًا لتحتفل فيه بيوم الاستقلال، أو بصدور الدستور، أو بموقعة أو معاهدة تاريخية، وفى الغالب تكون هذه مناسبات وقورة مغرقة فى الرسمية، ولكن فى حالات أخرى (مثل يوم الباستيل فى فرنسا، وذكرى يوم الأحد فى بريطانيا، ويوم الأنزاك فى أستراليا، ويوم الاستقلال فى إسرائيل والنرويج)* يُوجد عنصر مشاركة شعبية فى ملحمة

(*) يوم الباستيل: Bastille Day هو العيد القومى الفرنسى فى الرابع عشر من يوليو من كل عام، بمناسبة اقتحام سجن الباستيل فى الرابع عشر من يوليو عام 1790 يُرمز إليه عادة بأنه لحظة ظهور الدولة الحديثة.
ذكرى يوم الأحد Remembrance Sunday: فى بريطانيا يُحتفل به فى الأحد الثانى من شهر نوفمبر من كل عام: تخليدًا لذكرى نهاية الحرب العالمية الأولى فى الساعة الحادية عشرة صباحًا، وأصبح ذكرى الذين قضوا فى الحربين العالميتين الأولى والثانية. وأما يوم الأنزاك ANZAC Day: العيد القومى فى أستراليا ونيوزيلاند، فى الخامس والعشرين من أبريل من كل عام؛ لتكريم أفراد القوات المسلحة فى الجيشين الأسترالى والنيوزيلاندى The Army Corps Australian and New Zealand (ANZAC) الذين حاربوا فى جاليبولى تركيا فى الحرب العالمية الأولى. (المترجم).

الإنقاذ القومى، مما يعزز الشعور بالوعى القومى، ويستحضر صورة قوية للمصير القومى. وهنا لعلنا نضع أيدينا على مؤشر ذى حساسية خاصة على حجم الشعور الوطنى ونوعه، وعلى حيوية الاتحاد المقدس للأمة أو وهنه الذى يؤكد عليه هذا المؤشر، وإذا كان الأمر كذلك، فالأرجح عندى أنه على الرغم من التغييرات العميقة، فإن الكثير من المجتمعات القومية استطاعت أن تُبقى على مكانتها حية فى قلوب أبنائها، ومتمكنة من وجدان شعبها[٣٣].

أظن أن الأمور على النقيض فيما يتصل بقضية الأقلمة territorialisation، فيبدو أن حب تلك الأماكن المقدسة واحترامها، والمناظر الطبيعية الرومانتيكية، قد خبا لدى أبناء الجيل الأصغر، وهى الأمكنة والمشاهد التى كثيرًا ما ألهمت الشعراء والموسيقيين والفنانين فى الماضى، ودفعتهم إلى نقل الصورة المجردة للأمة إلى عالم الواقع؛ لتصبح صورة ملموسة متاحة للجميع. وربما كان ذلك نتيجة للحراك الحضارى الضخم، والتمدين المتسارع الذى نعمت به أعداد كبيرة من السكان فى الغرب الحديث، وما أسفر عن ذلك من اضمحلال القطاع الزراعى ومعه طبقة الفلاحين التقليدية، التى كانت العمود الفقرى للثقافة الشعبية المحلية. وعلى الرغم من ذلك كله، فإن الصراعات المستمرة بين الداعين إلى تطوير العمل التجارى، والمجتمعات الراغبة فى الحفاظ على تراثها، ودعاة حماية البيئة، إنما توحى بأن "مشاهدنا الطبيعية التاريخية" وما فيها من جوانب جمال فريدة، لا تزال تشكل أهمية لكثير من أبناء الأمة ـ ناهيك عن الفوائد الكثيرة التى تعود من صناعة السياحة. أضف إلى ذلك أن الحركات الرومانتيكية التى كانت تدعو إلى العودة إلى الطبيعة، والتى اضطلع بها قاطنو المدن فى الأساس، كانت أحيانًا تعيد التأكيد على مركزية المشاهد الطبيعية القريبة والإقليمية إلى فكرة الأمة وأساليبها المحببة فى العيش، وعلى الرغم من أن العلمنة ربما أضعفت بعض القداسة التى تتصل بالوطن الأم ومواقعه الموروثة عن الأجداد، فإن هذه المواقع الموروثة عن الأجداد لا تزال تحتفظ بأهميتها القومية، ولا تزال تستنهض فى كثير من الناس هِممًا جديدة؛ لتوثيق الصلة بالمشاهد الطبيعية التاريخية للأمة[٣٤].

خاتمة:

ليس من شك فى أن استقلال الدولة القومية فى أوربا قد ضعف فى بعض المجالات المؤسسية، يظهر ذلك أكثر ما يظهر فى المجال الاقتصادى، ولكنه يظهر ـ بدرجات متفاوتة أيضًا ـ فى المؤسسات القضائية والعسكرية والتعليمية، حيث نلمس وجود حاجة متزايدة لإدارات موحدة متجاوزة للقومية للتصدى للمشكلات العالمية. والواقع أن عمليات التنسيق بين الدول القومية الأوربية فى الاتحاد الأوربى لا تسير على خط واحد، ولا تعدم من يتحداها، ومنقوصة فى نظر الكثيرين، ولكن تلك كلها أبعاد تتصل أكثر ما تتصل بمكون الدولة فى الدولة القومية، فى حين أن تركيز الرمزيين العرقيين يكون على الأمة، ومواردها الرمزية. والحق أن الارتباط الوثيق بين الدولة والأمة فى بعض الحالات يعنى أن التنسيق المؤسسى وما يسفر عنه من اضمحلال فى السيادة قد يؤثر ـ وبدرجات متفاوتة ـ على توظيف الموارد الثقافية للأمة، وربما الانتشار التعليمى لها، خاصة فى تلك الحالات التى تشبه بريطانيا العظمى، حيث نجد أن الرمزية السياسية هى المكون المركزى لهذه الموارد الثقافية. من جهة أخرى نجد أن التنسيق داخل مؤسسات الأمة نفسها له تأثير أقل بكثير على مضمون هذه الموارد وإنتاجها وانتشارها بين أبناء الأمة. من هنا ـ وحين نطرح أسئلة حول تآكل الأمم أو صمودها، بينما نسمح لهذه التأثيرات العابرة للقومية على الأمة، فنحن نحتاج إلى أن نبقى على الأبعاد القومية منفصلة من الناحية التحليلية[٣٥].

لعلنا الآن نستطيع أن نتحدث بشىء من العلم عن قدر من الاضمحلال، أو قل: التحول الذى يطرأ على الأمم فى جانبين؛ هما: الأيديولوجية والدين. فما عدا بعض الحالات الاستثنائية المعروفة، ضعفت القومية ـ الحركة والأيديولوجية ـ فى نظر الكثير من الأمم التى تهيمن عليها العرقية فى أوربا والغرب عمومًا، وذلك نتيجة الحرب الباردة من جهة، ومن جهة أخرى نتيجة التأثير المتزايد للمثال

الأوربى.* على أن الشىء نفسه لا يمكن أن ينطبق على الأمم التى تقع فى جنوب شرق أوربا، أو الأمم التى تعيش دون دول، مثل: الأسكتلنديين والباسكيين والكاتالونيين، ناهيك عن الأكراد والفلسطينيين والسيخ والتاميل والكاريين، وأخرى تعيش خارج حدود القارة الأوربية، وكما رأينا يمكن أن تُستنهض المشاعر القومية القوية من خلال الهجرة واسعة النطاق. ولكن الدليل على اضمحلال قداسة المثال القومى أكثر غموضًا. فالإسراف فى الاتجاه الاستهلاكى والمادى والعقلانى وعبادة الفردية، وكلها اتجاهات غير مقدسة نالت - بلا شك - من جميع أنواع التحالفات الجمعية، هذا الاضمحلال الجزئى للمقدس كان يعنى أن عددًا أكبر من الناس، وخاصة فى الجيل الأصغر سنًا، يميلون إلى الشك فى أساطير الأصل والمنحدر، والشك فى الذكريات التاريخية العرقية المتصلة بالعصور الذهبية وبالاحتفالات القومية، فى الوقت نفسه هناك أصوات تسعى إلى استعادة قداسة الروابط التاريخية التى لا تزال تدعم الدولة القومية فى أوربا وأمريكا الشمالية، والتى تعمل بمثابة الحائل أمام المزيد من اضمحلال الشعور بالهوية القومية بين الجماعات العرقية المهيمنة(٣٦).

أضف إلى ذلك أن كثيرًا من الناس لا تزال وشائجهم متصلة بقوة بمشاهد الوطن الطبيعية الرومانتيكية، وبالرغبة فى الحفاظ على حدود هذا الوطن، رغم أن هذه الحدود لا تغلق أبوابها أمام رءوس الأموال والبشر والسلع والخدمات. كثيرٌ مما تقدم ينطبق أيضًا على أساطير الانتخاب بعد أن نُزعت صفتها الدينية، والحق أن هذه الأمور قد ازدادت قوة بسبب الموجات المتعاقبة من المهاجرين من مختلف الثقافات، وأن الأفكار التقليدية المتصلة بالهوية القومية أصبح يُعاد تعريفها، وأن المزيج العرقى للسكان قد تغير، كما كان يتغير فى عصور مضت،

(*) لعله يقصد: الوحدة الأوربية. (المترجم).

ولكننا نشهد أيضًا إعادة تأكيدات قوية على التميز التاريخي للأمة، مهما يعضد فهم الكثيرين للمصير القومي، ونحن نلحظ مقدار مشاعر الاحترام والقداسية التي نستشعرها في حضور أولئك الذين سقطوا في المعارك دفاعًا عن الأمة، وفي الطقوس والاحتفالات التي تحتفل بذكرى تضحياتهم، في تلك الاحتفالات التي تعكس صورة الذات، والتي تحتفل بالمحتفلين أنفسهم قبل أن تحتفل بالأموات، تظل الفكرة القومية حية في الضمير، قادرة على الاستمرار، عصية على الأفول التام.

هوامش الفصل الخامس

١- فى الحقيقة أن عددًا قليلاً من الدول القومية بمنأى عن التدمير، نذكر منها دولاً مثل إنجلترا وأسكتلندا والبلاد المنخفضة (هولندا) وفرنسا وإسبانيا والدنمارك والسويد وروسيا وبولندا والتى تم استعادتها فى عام ١٩١٨، للمزيد انظر: سيتون ـ واتسون Seton-Watson (1977)، ولكن هذه الدول ـ فى تلك الفترة ـ كانت من ضمن زعماء العالم وداعمى الدول القومية. وحول التوجهات العالمية، انظر: مكنيل (1986) McNeill، وهتشنسون Hutchinson (2005، ف/ ١). وعن تضافر الطبقة والأمة انظر: مان Mann (1993 ف. ٧). وحول نقد ما يسمى "الثقافة العولمية" انظر: أ. د. سميث A .D.Smith (1995 ف/ ١).

٢- للمزيد عن نظريته الشاملة انظر: جلنر(1983) Gellner. وحول نظريته فى دور التعليم العام والمتخصص فيما كتبه جلنر (١٩٧٢). وحول دور رأسمالية الطباعة انظر: أندرسن Anderson 1991 (الفصول: ١ ـ ٣).

٣- حول سيولة اللغة واللهجة انظر: هوجين (1966) Haugen وفشمان (1972) Fishman، وحول دور خطوط الصدع اللغوية فى أوربا، انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982 ف/ ٨). و يستكشف ليرسون Leersen (2006 خاصة الهوامش) دور اللغة وخاصة فقه اللغة، بينما يقدم لايتن Laitin (2007 ف/ ٢) نظرية الهوية القومية بوصفها خيارًا منسقًا. وعن دور اللغة العربية فى تعزيز الإحساس بالهوية القومية العربية الجامعة رغم الانقسامات التاريخية والسياسية العميقة انظر: سليمان (2003) Suleiman، جميع هذه التفسيرات تمتح ـ بدرجة كبيرة ـ من الفرضيات الهردرية Herderian حول التنوع الثقافى واللغة بوصفهما مفتاحى الهوية القومية.

٤- حول التطور التاريخى للمتاحف انظر: بوزويل Boswell وإيفانز Evans الجزء (1999 III. وهناك مثال كاشف نجده فى المتحف القومى المكسيكى للأنثروبولوجيا، انظر: فلوريسكانو (1993) Florescano. وعن العلاقة بين تكوين إحساس الهوية القومية والعروض الفنية فى فرنسا، وإسبانيا وإنجلترا فى أوائل القرن التاسع عشر، انظر: توملنسون Tomlinson (2003).

٥- حول قناع أجاممنون Agamemnon انظر: الدراسة الشيقة التى أنجزها جيرى Gere (2007). وحول كأس أرداغ Ardagh Chalice والإحياء الفنى فى أيرلندا انظر: شيحى Sheehy (1980). ويمكن أن ترى رسومات للقرون الدنماركية Danish Lurs والقرون الذهبية Golden Horns، وشروحًا عند سورنسن (1996) Sorenson. وقد تجد معلومات عن إعلان آربروث Arbroath عند دنكان (1970) Duncan. وانظر: أيضًا كوان Cowan (2003). وعن البحث عن فن العمارة الرومانى الأصيل تجده عند كارمن - إلينا بوبسكيو Elena Popescu (2003)، وعن التمثيل المجرى فى المعارض الدولية انظر: تيرى سويتزر Terri Switzer (2003). انظر: أيضًا هرش (2003) Hirsh فى الصور السويسرية المعبرة عن الذات فى أواخر القرن التاسع عشر.

٦- يرى ليرسن Leersen أن (٢٠٠٦)، فقهاء اللغة ومصنفى المعاجم قد لعبوا دورًا رئيسيا فى تكوين الإحساس بالهوية القومية، وخاصة فى ألمانيا وأوربا الغربية. وهو يذكر - بالأخص - ما كتبه جاكوب جرم GrimmJakob0 (انظر: ص: ١٢٢) ٨٥-١٧٩، ٥٢ - ١٤٦، ٢٤)، وقد يكون المؤرخون القوميون من فون رانك Rankevon ومكلت Michelet إلى بلاكى Palacky وباباريسجيبولوس Paparrigopoulos قد لعبوا دورًا لا يقل أهمية. الشعراء أيضًا ساعدوا فى التعبير عن التطلعات القومية لشعوبهم فى أزمانهم فى بعض الحالات، وخاصة فى أيرلندا التى عبر عنها الشاعر ييتس Yeats، وإسرائيل التى عبر عنها الشاعر بيالك Bial-ik، وحول ذلك انظر: هتشنسن Hutchinson وأوبرباخ (1999) Aberbach؛ وبصفة عامة هتشنسون Hutchinson (1994، ٢٠٠٥).

٧- وعن تقليد الفن المعمارى الكلاسيكى الجديد انظر: روزنبلوم Rosenblum (1967 ف/ ٣). وعن الموسيقى الرومانسية الباكرة فى ألمانيا والنمسا انظر: هوايتول Whittall (1987ف/ ٢). وحول تفسير الفن الكلاسيكى الجديد والرومانسى الباكر انظر: أ. د. سميث A.D.Smith (1976).

٨- حول رومانسية شوبان Chopin القومية تجدها باختصار عند هوايتول Whittall (1987 ف/ ٦)؛ انظر: أيضًا سامسون (2007) Samson. لمزيد حول التناقض بين الأوبرا القومية التى ألفها فرداى Verdi والأوبرا القومية التى ألفها فاجنر Wagner، انظر: أربلاستر Arblaster (1992 ف/ ٤ ، ٥)، وروسيللى (2001) Rosselli، وهوايتول Whittall (1987 ف/ ٧، ٨)؛ انظر: أيضًا إينشتين Einstein (1947 ف/ ١٦). واقرأ عرضًا شيقًا للأساطير النرويجية، واستقبال الناس لها فى العصر الحديث، واستخدامها من قبل فاجنر Wagner انظر: أودونو DonoghueO (2006 ف/ ٦ ، ٧) خاصة (ص: ١٩٣٢، ٤٥).

٩- قصيدة النغم بوصفها شكلاً أدبيًا موسيقيًا تجده عند هوايتول Whittall (1987 ف/ ٧

حول ليزت Liszt، وفصلى ٩، ١٠ عن عديد من المؤلفين المتخصصين فى تأليف الموسيقى القومية). انظر: أيضًا مايسز Maes (2003 ف. ٧، ٨) وحول تشايكوفسكى Tchaikovsky ورمسكى ـ كورساكوف Rimsky-Korsakov، وحول سايبيليوس Sibelius ص وقصائده النغمية انظر: جيمس James ١٩٨٣ ف. ٣؛ وعن الأبيات التى تتصدر التابيولا Tapiola (انظر: ص: ١١١). وعن النهضة الإنجليزية والجار Elgar انظر: د. مارتن D. Martin (2007).

١٠- نجد شرحًا مفصلاً للعملين الموسيقيين الأوبراليين لمسورجسكى " Mussorgsky بوريس جودونوفو خوفانتشينا" عند مايس Maes (2003 ف/ ٦)، انظرأيضًا: إمرسن (Emerson 1998 ف. ٤). تستمر الدراما التاريخية الروسية حتى القرن التالى فيما كتب بروكوفييف Prokofiev الحرب والسلام)، وفى السينما سيرجى إزنستين Sergei Eisen-stein، وخاصة الكزاندر نفسكى (1938) Alexander Nevsky، وبصورة أكبر عند بروكوفييف Prokofiev وعمله البارز إيفان الرهيب Ivan the Terrible بجزئيها (١٩٤٦، ١٩٤٣). انظر: إزنستين (1989) Eisenstein وليديا (1974) Leyda؛ انظر أيضًا: تايلور (1998) Taylor، وأ. دى. سميث (٢٠٠٠).

١١- حول لوحة ريمرانت " Rembrandt مؤامرة كلوديوس سيفيليس "Claudius Civilis التى ردها مجلس المدينة إلى الرسام حتى يُنقص من حجمها انظر: روزمبرج Rosenberg (1968، ص: 287 ـ ٨٢)، كان سيفيليس زعيم انتفاضة البطافيين Batavian revolt ضد روما ٦٩ م. وحول تاريخ أكثر شمولاً عن الثورة البطافية كما سجلها تاسيتوس Tacitus فى تاريخه الكتاب الرابع والكتاب الخامس، انظر: ر. مارتن R. Martin، 1989٩٨-٩٥)، وانظر: كروتيوس (1610) Grotius، ورسم لها لوحة الرسام أوتو فان فين Otto van Veen (1612، ١٣) انظر: شوما Schama (1987، ٧٦-٧٧) وللحصول على اللوحات الفرنسية لأواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ديترويت (197) Detroit؛ وحول طبيعة اللوحات التاريخية فى أواخر القرن الثامن عشر وأنماطها فى أوربا تجد تحليلها عند روزنبلوم Rosenblum (1967ف/ ٢)، وحول الأنماط والكميات المعروضة فى صالون باريس والأكاديمية الملكية فى لندن فى تلك الفترة انظر: أ. د. سميث (١٩٧٩). وحول بنجامين وست Benjamin West وسلسلته إدوارد الثالث فى قلعة وندسور انظر: إيرفا Erffa وستيتلى Staley (1986، ١٩٢، ٢، ٣ وهوامش ٥٧، ٧٦).

١٢- وحول لوحات وست التاريخية الباكرة انظر: أبرامز (1986) Abrams، انظر: إرفا Erffa وستانلى (1986) Staley. وقد يُقال: إن أسلوب وست المتأخر جنح إلى الأسلوب الباروكى المطعم بنكهة من العصر الوسيط من خلال الدراسة المتأنية للدرع والزى فى مجموعات اللوحات الملكية فى وندسور، انظر: إروين Irwin (1966، ٩٤، ٩٦).

١٣- حول لوحات إنجريه الوسيطة انظر: روزنبلوم Rosenblum (1985، ٩ ـ ٦١، ٩٦-٩٧، ١١٠- ١١٢، ١١٦-١١٩، ١٦٠- ١٦٣). وحول التفسيرات السياسية المختلفة لشخصية القديس جوان، انظر: وامر Warner (1983) وونكوك Winock (1997).

١٤- وحول إعادة صياغة مشاهد الكاليفالا Kalevala التى أنجزها أليسكى وجالن كاليلا Akseli Gallen-Kallela انظر: تى. مارتن T. Martin وسيفين Siven (1984)، وبولتون سميث Boulton Smith (1985)، ومجلس الفنون (١٩٨٦، ١٠٤-١١٣). وعن راجا رافى فارما Raja Ravi Varma انظر: ميتر Mitter (1994 ف. ٥) وعن فاسيلى سيريكوف Vasily Surikov ورسوماته التاريخية انظر: كيمينوف Kemenov (1979)، وحول دييجو ريفيرا RiveraDiego ورسوماته انظر: أديس Ades (1989ف/ ٧).

١٥- تجد تحليلاً للاحتفالات بمئوية كل من الولايات المتحدة وأستراليا عند سبلمان Spillman (1997)، ويمكن قراءة الذكرى المئوية لاندلاع الثورة الفرنسية فى عام ١٧٨٩ فيما كتبه بست Best (1988). انظر: جلديا Gildea (1994)، ونورا Nora (1997، ٩٨ ـ مجلد ٢ جزء ١). وحول الأسطورة الرومانية أنثى الذئب تجد لها تحليلاً فى فرانشيتى Fraschetti (2005). وحول احتفال ١٨٩١ لقيام الاتحاد السويسرى تجده عند كريس Kreis (1991). وحول الأسطورة اليابانية المتصلة بالمنحدر من إلهة الشمس، انظر: أوجوما Oguma (2002). وحول الأسطورة التركية المتصلة بالمنحدر من نظرية أتاتورك المتصلة بلغة الشمس تجدها فيما كتب لويس Lewis (1968 ف/ ١٠)، انظر: أيضًا سينار Cinar (2005، ف٤). وحول الأسطورة الأرمنية المتعقلة بالجذور انظر: ردجيت Redgate (2000، ١٣، ف/ ١٢- ٢٤).

١٦- فيما يتصل بأسطورة المنحدر الأسكتلندية تجدها عند براون Broun (2006) وكوان Cowan (2003)، وأسطورة تحول فلاديمير Vladimir الكبير المسجلة فى كتاب التاريخ الروسى تجد لها تحليلاً فيما كتبه ملنر ـ جولاند Milner-Gulland (1999، ٩١، ٦) وحول أساطير المنحدر عند الفرنجة وكلوفيس انظر: بوميان Pomian (1997)، ومقال العدد التذكارى المعنون تاريخنا فى عام (١٩٩٦).

١٧- وكما بين بيليج Billig (1995) فيما يتصل بالأمم الغربية. وحول وظائف أساطير المنحدر، انظر: مقالات فى هوسكنغ Hosking وشويفلم Schöpflin (1997) و أ. د. سميث A.D.Smith (1999ف/ ٢).

١٨- وحول أساطير الاختيار انظر: مقالات هتشنسون Hutchinson، وليهمان Lehmann (1994)، وأيضًا أ. د. سميث A.D.Smith (1999، ٢٠٠٥ ف/ ٣) وحول أنماط الهوية الدينية وقضية الأمة فى أوربا انظر: دى. مارتن (١٩٧٨ ف/ ٢).

١٩- هناك كتابات كثيرة ظهرت مؤخرًا حول الأساطير المتصلة بالاختيار العرقى. اقرأ عن الأسطورة اليهودية الخاصة بالاختيار فيما كتب نيكولسن Nicholson (1988)، ونوفاك No-

vak (1995). وحول الأسطورة الأرمنية التى قام بتحليلها نيرسيسيان (Nersessian (2001، وبانوسيان (Panossian (2006. وحول أثر مثل هذه الأساطير على البروتستانتيين فى أولتسر (أيرلندا) والأفريكانرز والإسرائيليين واليهود انظر: أكنسون (Akenson (1992. وحول الأفريكانرز انظر: أيضًا كوثون (Cauthen (1997. وحول الأثر الذى أحدثه الميثاق البنتكوكى فى إنجلترا بعد ثورة الإصلاح الدينى وفى أسكتلندا وهولندا انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٧)؛ وحول الاستخدام الدينى للموازنات مع تاريخ إسرائيل فى المواعظ الرسمية فى إنجلترا والسويد وهولندا انظر: إهالاينين (Ihalainen (2005.

٢٠- انظر: آرمسترونغ Armstrong لمزيد حول القوميات التبشيرية الدفاعية فى أوربا (١٩٨٢ ف/ ٣). وحول أساطير الاختيار عمومًا انظر: أ. د. سميث A.D. Smith (2003 ف. ٥)، وبركنز (Perkins (1999. وحول نزع الطابع الدينى عن روايات أساطير الاختيار بعد الثورة الفرنسية انظر: بركنز (٢٠٠٥). وحول روشوالد Roshwald (2006 ف. ٤ خاصة هامش ٢، ٢٤، ٧٩)، حيث نجد أساطير الاختيار متجذرة فى النمط الميثاقى.

٢١- عن القديس جريجورى ومهامه التبشيرية فى المناطق انظر: نيرسيسين Nersessian (2001 ف/ ٢). وحول جهد باترك التبشيرى انظر: مودى Moody ومارتن Martin (1984 ف٤). وحول تاريخ ياسنا جورا انظر: روزنو Rozanow، وسمليكويسكا Smulikowska (1979). وعن قديسى فرنسا الأوائل انظر: بون (١٩٩١)؛ وحول قديسى روسيا فى القرون الوسطى انظر: ملنر ـ جولاند Milner-Gulland، (1999 ف. ٣).

٢٢- فيما يتعلق بمندلسن Mendelssohn وسميتانا Smetana انظر: (هوايتول Whittall، ١٩٨٧، ف. ٣، ٩). وقسم الروتلى الذى كتبه فوسلى تجده مشروحًا فيما كتبه أنطال Antal (1956). انظر: أيضًا تيت جاليرى (١٩٧٥، ٥٧، ١٦). وحول مشاهد الطبيعة المقدسة انظر: هاستنغز (Hastings (2003 و أ. د. سميث A.D.Smith (1999) .

٢٣- انظر: بروست (Prost (1997 لمزيد حول النصب التذكارية الفرنسية، وعن المقابر الجوفاء الخاصة بالحرب العالمية الأولى انظر: ونتر Winter (1995 ف/ ٤). وحول النصب التذكارية الخاصة بالحرب الأمريكية انظر: جيليس Gillis (1994 ف/ ٧، ٩). وحول الاستخدامات السياسية لصناعة التماثيل فى القرن التاسع عشر فى فرنسا انظر: هارجروف (Hargrove (1980 وللمزيد انظر: مايكالسكى Michalski (1998 فصول من ١- ٣).

٢٤- كان ذلك ينطبق على فرنسا؛ حيث قام وزير الملك لويس السادس عشر فى عام ١٧٧٤ دى أنجفييه بالعودة بالفن إلى وضعه السابق فى القرن العظيم Grand Siècle (القرن السابع عشر فى فرنسا) عندما ربطه بالموضوعات العظيمة فى التاريخ القومى الفرنسى؛ للمزيد انظر: ديترويت (Detroit (1974 وليث (Leith (1965. لعب جورج الثالث دورًا مشابهًا فى

إنجلترا عندما شجع بنجامين وست لتناول موضوعات (فى رسوماته) مستوحاة من تاريخ إنجلترا فى العصر الوسيط والتاريخ الحديث؛ انظر: أبرامز (1986) Abrams وإرفا Erffa وستايلى (1986) Staley. وعن دافيد ولوحاته التى تدور حول موضوعات الكلاسيكية الجديدة انظر: بروكنر (1980) Brookner وكراو (1985) Crow. وحول فن الرسم المستوحى من التاريخ فى إنجلترا انظر: إروين (1966) Irwin، وكنوود (1974) Kenwood وبريسلى (1979) Pressly.

٢٥- انظر: تريلنغ (1972) Trillingحول الدلالات الأدبية لمصطلحات الأمانة والمصداقية، وفى القرن الثامن عشر فى إنجلترا انظر: نيومان (1987) Newman. وحول البحث عن الدلالات فى العصر الذهبى انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٤ ف. ٨). وحول الكاليفالا انظر: برانش(1985) Branch، وحول أثر الكاليفالا على الدنماركيين انظر: هونكو(1985) Honko.

٢٦- حول يهود الشتات وأساطيرهم انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982، ف/ ٧). وحول التفسيرات اليونانية القومية المتنافسة انظر: كتروميليدس (1979) Kitromilides. وحول المنافسات الثقافية انظر: هتشنسون Hutchinson (2005 ف/ ٣)، وانظر: (ف/ ٢) فى هذا الكتاب.

٢٧- حول وجهة النظر التى تقول: إن الأمة آلة قاتلة تحتاج بين الوقت والآخر إلى التضحية بشبابها فى الحرب من أجل بقائها انظر: مارفن Marvin وإنجل (1999) Ingle. وهناك نسخة أكثر يسرًا حول أسطورة تجربة الحرب تجدها فى موسى (1990) Mosse، خاصة فيما يتصل بالحركة القومية الألمانية الباكرة.

٢٨- هذا هو موضوع الدين المدنى المتصل بالجماهير يتناول طبيعتها وتاريخها موسى Mosse (1975 ف/ ٣، ١٩٩٠). وحول طقوس إحياء ذكرى الصراع الجماهيرى القومى بعد الحرب الأهلية الأمريكية انظر: جرانت (2005) Grant. وحول دين الجماهير المدنى المتصل بالقومية ووصول ذروته فى الحرب العالمية الأولى ومقابره الجماعية ومقابر الجنود المجهولين نجد لها وصفًا فى ونتر Winter (1995ف/ ٤). وحول فكرة المصير القومى من خلال التضحية انظر: أ. د. سميث A.D.Smith (2003 ف/ ٩).

٢٩- انظر: كونور Connor (1994 ف/ ٨) حول التاريخ الواقعى. وحول التأثيرات الضعيفة للاعتقاد الباكرفى مجموعة أساطير المنحدر من قبائل البربر فى عصور الظلام انظر: جيرى Geary (2001 ف/ ١)، رغم أنى أعتقد أنه يبالغ فى المدى الذى وصلت إليه معرفة أغلب الناس عن هذه الأساطير المتصلة بالمنحدر، ناهيك عن قبولهم لها. وحول أنماط الهجرة داخل أوربا بعد عام ١٩٨٩ انظر: كارتر Carter، وفرنش French، وسالت Salt (1993). وهناك تحليلات حديثة لردود أفعال على هجرة المسلمين انظر: ألبا Alba (2005). وحول ردود الأفعال على المهاجرين فى جنوب أوربا انظر: ترياندابيميدو Trianda fyllidou (2001).

٣٠- أطروحة التهجين حللها باستفاضة بهابها Bhabha (1990، ف/ ١٦). أحدث موقف فى بريطانيا تجد له تحليلاً عند كومار Kumar (2003 ف/ ٨)، وانظر: بصفة خاصة ص: ٢٥٦-٦٢) لتحصل على تحليله لعلاقات المجتمع وتقرير باريكه ضمن هيئة دعم العلاقات بين الثقافات (رنيميد ترست (2000) Runnymede Trust. وللحصول على تفسيرات مختلفة حول الهوية القومية لإنجلترا، وهل ما زالت مستمرة، انظر: أ. د. سميث A.D . Smith (2006) .

٣١- للمزيد حول التغيرات فى منهج كتاب التاريخ عند المؤرخين الفرنسيين، والتى حددها إرنست لافيز فى أواخر القرن التاسع عشر، انظر: سيترون (1989) Citron. وعن الجدل حول التاريخ فى بريطانيا اقرأ جاردنر (1990) Gardiner؛ وعن صياغة المشاعر التقليدية بالهوية الإنجليزية فى آخر القرن التاسع عشر انظر: دود (2002) Dodd. وعن الأساطير السياسية والذكريات المشتركة اقرأ هنتنجدون (2004) Huntington وكوثين Cauthen (2004). اقرأ أيضًا مناقشة مطولة حول تحول الأمم فى أ. د. سميث A . D.Smith. (2007).

٣٢- حول الأعلام التى لا تخفق انظر: بيليج (1995) Billig. وحول رمزية العلم خاصة فى الولايات المتحدة انظر: مناقشة مستفيضة أنجزها مارفن Marvin وإنجل (1999) Ingle وحول تاريخ الأعلام فى أوربا انظر: تحليل إلجينيوس (2005) Elgenius.

٣٣- هناك دراسة مفصلة للمطلات القومية فى بريطانية وفرنسا والنرويج انظر: إلجينيوس (2005) Elgenius. وحول عيد الأنزاك الأسترالى والأحتفالات المتصلة به انظر: كابفيرر (1988) Kapferer. وحول يوم الذكرى البريطانى والأحتفالات المتصلة به انظر: أ. د. سميث A. D.Smith (2003 ف/ ٩).

٣٤- انظر: المقالات التى تتناول التراث والهوية القومية فيما كتبه بوزويل Boswell وإيفانز Evans (2002 الجزء الثانى). وحول العلاقة بين المشاهد الطبيعية والهوية القومية انظر: مقالات هوسون (1994) Hooson، وانظر: أيضًا كوفمان Kaufmann وزيمر Zimmer (1998).

٣٥- حول تأثيرات الاندماج الأوربى انظر: ديلانتى (1995) Delanty؛ وحول الشك فى وجود العالم انظر: ديفلم Deflem، وباميل (1996) Pampel. وتجد مزيدًا من المقاربات التاريخية لدراسة أوربا فى بعض المقالات التى كتبها بادجن (2003) Pagden.

٣٦- حول الجماعات العرقية المهيمنة انظر: مقالات كوفمان (2004) Kaufmann. ولكن انظر: كوثين (2004) Cauthen للمزيد عن القومية فى الولايات المتحدة. وحول مشاعر أبناء الأمم التى ليست لها دول، انظر: ج (1999) Guibernau.

الفصل السادس

المؤيدون والمعارضون

كما حدث مع وجهات النظر الأخرى التى تصدت لدراسة "الأمم" و"القومية"، حظيت المقاربات الرمزية العرقية ببعض التأييد فى بعض الدوائر، فيما واجهت نقدًا فى بعض الدوائر الأخرى. وربما - من ثم - يجدر بنا أن نعيد قراءة الموضوعات المشتركة فى هذه المقاربات، عندما نبدأ بمعالجة بعض الاعتراضات الرئيسة على الرمزية العرقية، أمامنا قضايا رئيسية متعددة؛ سوف أركز على جملة النقود النظرية، أو جملة النقود التى تميل إلى النظرية أكثر مما تميل إلى التطبيق. ومن هذه النقود ما يحمل وجهة نظر إيجابية حول النزعة القومية، وميلاً إلى الجمع بين الدولة والأمة، وتركيزًا على العرقية، وفشلا فى وضع حد فاصل بين الأمة والمجتمع العرقى، وفهمًا ثابتًا نسبيًا للأمم والقومية، وتركيزًا على التواصل، واهتمامًا بالبقاء القومى، واستخدامًا للمفهوم الإشكالى حول الهوية، وأخيرًا الأساس النظرى المزعوم فى النزعة النشأوية evolutionism، والكلية holism، والمثالية idealism .

الأخلاقيات القومية:

القومية اليوم - والأمة أيضًا - فى رأى كثير من الناس لها صورة سلبية إلى درجة كبيرة، فبعض المفكرين الذين لهم صفة عالمية يبالغون حين يصفونها بأنها ترادف الفاشية والنازية، يكفى أنها فى نظرهم تشجع على العنصرية والتمييز. وفى رأى بعضهم الآخر هى مصدر الكثير من أمراض العالم السياسية الفتاكة،

بدءًا من إشاعة الصراع العرقى، وحتى الإبادة الجماعية، ومن ثم فإن أية مقاربة تبدو - فى نظر هؤلاء النقاد - أنها تنطلق من الطروحات الأساسية للقومية انطلاقًا قويًا، يَعُدونها محاولة لإسباغ نوع من الاحترام، أو لاستقطاب بعض الموافقة على القومية كعقيدة وحركة[1].

والحق أن أحد هؤلاء النقاد وهو أوموت أوزكرملى Umut Özkirimli يعد الرمزيين العرقيين قومًا سذجًا، وغير مسئولين، أو قومًا يعيشون فى عزلة ويتحمسون لفكرة لا يستطيعون التعبير عنها بالوضوح المطلوب، ويعجزون عن الإفصاح عما يختلج فى صدورهم بشأنها. وأنهم حين يتبنون موقف الحيدة السياسية والموضوعية العلمية، إنما يتمسكون بنوع من الحنين الرومانتيكى إلى الماضى، وأن تحليلاتهم تأتى - من ثم - متحيزة ومفبركة؛ لأنهم يستخدمونها بعد ذلك لإضفاء الشرعية على التمييز والاضطهاد، وهم حين يزعمون أن الدول الغربية قد انتهت إلى ضرب من القومية المحلية فيه شىء من الحضارة والتمدن، يزعمون أيضًا أن الرمزيين العرقيين يغرقون فى السذاجة السياسية التى تأبى الاعتراف بالعناصر القوية الحاكمة فى تلك الدول. وفيما يتصل بالقوميات الساخنة بعيدًا عن الغرب، يمارس الرمزيون العرقيون تأثيراتهم الشريرة والخطرة؛ لأنهم يجادلون بأن القوميين إنما يسعون - بصفة عامة - إلى توحيد أفراد الأمة أكثر من سعيهم إلى تحقيق التآلف الثقافى والاجتماعى التام بينهم. ويرى أندرياس ويمار AndreasWimmer أيضًا أن الرمزيين العرقيين حين ينطلقون من فرضية وجود رومانتيكى، إنما يُظهرون عجزًا عن فهم الأهمية الكبيرة للسياسة، وصراعات المصالح التى تدفع باتجاه الجدل الداخلى حول الاستقطاب والإقصاء القوميين، وهذا بدوره يفضى فى النهاية إلى الفشل فى رؤية أن انتشار القومية - بما تتطلبه من دولة لكل أمة - كان من المصادر المهمة التى خرجت منها الصراعات والحروب فى العصر الحديث[2].

تعتمد كل هذه النقود - بدورها - على اللوحة المعادية للقومية المتصلة بما كتبه إيلى قدورى Elie Kedourie؛ يرى قدورى أن القومية أيديولوجية مراوغة،

وضرب من البحث المتعصب عن الكمال يُخضِع الكثيرين لإرادة أقلية تمثل الأمة، وهذا الوصف يراه الرمزيون العرقيون كأنه ينظر إلى الأمور من جانب واحد، بل ويسعى إلى التقليل من شأن القومية، فهو لا يسعى إلى السهو عن الفوائد الثقافية للقومية فحسب، وإنما يسعى إلى تجاهل الدافع، والشرعية التى يمكن للأيديولوجيات القومية أن توفرها؛ من أجل التحديث والتغيير الاجتماعى. وهو أيضًا يفشل فى فهم الجاذبية التى تتمتع بها القوميات العرقية والمناوئة للاستعمار، والإرادة الديمقراطية التى قد تجسدها الأمم، ولكى نفهم هذه الجاذبية نحتاج إلى أن نكشف عن المصادر التى منها جاءت القومية فى الماضى والحاضر، وأيضًا عن الرموز والذكريات والتقاليد والأساطير والقيم المختلفة التى تشترك فيها جماعات مختلفة من السكان، وهذا لن يكون مجرد حنين رومانتيكى إلى الماضى، وأحرى به ألا يكون ضربًا من القومية الحذرة التى تؤثر الاختباء، فالرمزيون العرقيون لا يتطلعون إلى العودة إلى الماضى، ولا ينصحون غيرهم بالعودة إلى الماضى، حتى لو كانت تلك العودة ممكنة. على النقيض من ذلك، المسألة بالنسبة إليهم لا تعدو كونها إستراتيجية بحثية، أو برنامجًا بحثيًا يسعى إلى فهم الجاذبية الشائعة للقومية، ويتجاهل عن عمد ـ كلما كان ذلك ممكنًا ـ أولويات القيم؛ ليهتم بالتحليل الدقيق المُجهِد(٣).

ويقول بعض النقاد الآخرين: إن الرمزيين العرقيين يخفقون فى إدراك ضيق الأفق والتعصب القومى فى التنوع الثقافى، ولكن إذا أخذنا فى الاعتبار أهمية هردر Herder وأنصاره فى بداية تكوين القومية، وأهميته بالنسبة إلى الرمزيين العرقيين، فإن أقل ما يُوصف به هذا الاتهام هو أنه اتهام مريك ومحير، وهنا لا نعفى القوميين أيضًا، فلا يمكن لامرئ كائنًا من كان أن يشك فى التأثيرات الفظيعة والمدمرة التى نتجت عن الصيحات القومية التى تنادى بـ "الأخوة" و"الحب"، ولا فى قدرة أولئك القوميين ـ وغيرهم من أصحاب الأيديولوجيات ـ على التلاعب البغيض بعواطف الشعوب وحاجتها إلى العزة والكرامة. كان الرمزيون العرقيون شديدى الوعى بقدرة الجماعات المختلفة على إشاعة التمييز،

وعلى تطهير جماعات الأقلية العرقية وربما إبادتها باسم الأمة وحاجاتها. ومع ذلك فمن الصواب أن نعالج أخطاء القوميين، بمعزل عن تلك الأخطاء التى ارتكبها الشيوعيون والفاشيون والاستعماريون، ومن الصواب أيضًا الا نخلط بين "القومية" و"العنصرية"، أو النزعة القبلية المنفتحة على جميع الأخطاء. من المهم أيضًا أن نقف على المصادر الأخرى البعيدة عن النزعة القومية، والتى تنتج عنها الصراعات الأهلية؛ وهى مصادر سياسية ودينية وإقليمية أو طائفية، وهنا نصبح أمام تفسيرات متضاربة حول العلاقات بين القومية والحرب، يقدمها الحداثيون أنفسهم؛ فيرى أندرياس ويمار - منطلقًا من التحليل الكمى - أن الدولة القومية (وهى تختلف بعض الشىء عن القومية) مسئولة عن أغلب حروب القرن العشرين، فى حين يرى دافيد لايتين David Laitin، وهو يستخدم برنامج أقليات تحت الخطر Minorities at Risk data set، أن الدولة الضعيفة هى المسئولة عن أغلب الحروب والاضطرابات، وليست الاختلافات العرقية أو القومية. وعلى الرغم من أن البرنامج مُعَدٌّ بحيث يتجنب التحيز فى اختيار الحالات التى تناسب المقاربات المختلفة، سواء حداثية أو رمزية عرقية، فإنه من الواضح أن النماذج الكمية والتقارير لا تخلو من المشكلات المنهجية، وهذا يوحى بأن الحاجة لا تنتفى للدراسات التاريخية المقارنة للأنواع المختلفة للقومية وتكوين الأمة. أيضًا - ولأغراض التحليل - نحتاج إلى أن نفرق بين تلك القوميات، وخاصة فى الدول الغربية - التى أصبحت قوميات "نمطية"، أو "راسخة" - على حد تعبير مايكل بيلج Michael Billig - حيث نجد نخبة الدولة فيها تسعى إلى تشييد قومية مدنية متحضرة تستوعب الجميع، رغم وجود أمثلة كثيرة فى داخلها على الاستبعاد والتمييز العرقيين وتلك القوميات التى يسميها "القوميات الساخنة" وهى فى الغالب قوميات عرقية، يكون فيها الاضطهاد واضحًا، والصراع مريرًا[٤].

باختصار: يسعى الرمزيون العرقيون، ومعهم الحداثيون من أمثال: جلنر Gellner، إلى التوصل إلى رأى متوازن، فيما يتصل بالنتائج التى أسفرت عنها القومية، وهم مستعدون - رغم أنهم لا يثقون فى المزاعم القومية - لمعالجة

الأيديولوجيات القومية بشىء من الجدية والأناة، بذلك يكون الرمزيون العرقيون والحداثيون مختلفين عن باحثين آخرين - مثل: مايكل فريدمان Michael Freed-en - والذين يعالجون القومية بوصفها أيديولوجية ضحلة المياه، ضعيفة البناء، تعينها مفهومات سياسية هينة لا تقوى على التصدى للقضايا الاجتماعية والسياسية الخطيرة، وبذلك أصبحت فى نظرهم لا تعدو كونها أيديولوجية سطحية، وعالة على تيار رئيسى من الأيديولوجيات السياسية، وهذا فى الواقع ضرب من التحليل المتعجل، الذى يسهو عمدًا عن جملة من المفهومات التى تسبغ التنوع الثرى على النزعات القومية، وقد أشرت إلى هذه المفهومات بأسماء: الاستقلال الوطنى والهوية والوحدة وعبادة الأصالة وأفكار الوطن والكرامة الجمعية والتواصل والمصير، وقد تناولتها فى الفصل الرابع(٥).

الدولة والأمة:

أضف إلى ذلك - كما حاججت فى الفصل الرابع - أن القومية أكثر بكثير من كونها أيديولوجيا سياسية، فكثير من النقاد يرون أن القومية تمثل نوعًا خاصًا من الثقافة، ونوعًا خاصًا من الدين العلمانى secular religion، ويتضح ذلك جليًا فى الأفكار والأنشطة التى يمارسها القوميون الثقافيون، والتى يعرضها علينا جون هتشنسون John Hutchinson بشىء من التفصيل. فأهداف القوميين أهداف ثقافية بقدر ما هى سياسية، ألم يركزوا على اللغة والعادات والفضاءات العرقية ethnoscapes، والتاريخ العرقى، والأساطير المتصلة بالجذور العرقية، أو المحلية؟ هل هذا يعنى أن القومية قومية عرقية دائمًا، ولا شىء غير ذلك؟ هل هذا يعنى أنها تخلص للأمة العرقية، التى تتعارض مع وطنية تُحرِّض على الولاء لدولة الأرض territorial state (٦).

هذا هو العبء النقدى الذى نهض به والكر كونور Walker Connor فى دراسته للخلط بين العرقى والرمزى، أو الاضطراب بين القومية والوطنية، وبين الدولة والأمة، وهو ما أشرت إليه فى الفصل الرابع أيضًا؛ فكونور على حق حين

يقول: إن القومية ما هى إلا عقيدة متصلة بالأمة لا بالدولة، وأن الرمزيين العرقيين يشتركون معه فى اعتقاده بأن الروابط العرقية هى الأساس فى قضية الأمة. ولكنه يتسرع حين يصر - لدواعى محاباة المنطق - على أن الروابط العرقية هى المعيار الوحيد على وجود الأمة، وكأنه يقول: إن المجتمعات التى تشترك فى الذكريات والتاريخ والجغرافية والثقافة الشعبية، مثل سويسرا والولايات المتحدة ليست أممًا. أضف إلى أن القرابة والأرض المشتركة عنصران متداخلان كما يوحى مصطلح الوطن patria، بينما نجد أن مفهوم "الأمة" - رغم الفرق الضئيل بين المصطلحين - يحتاج إلى من يُفرق بينه وبين مصطلح "المجتمع العرقى" (أو الجماعة العرقية)، وأن يجد من يعبر عن التعقيدات المتضمنة فى بنيته. فالأمم فى الغالب كيانات مركبة، تتألف من جماعة عرقية كبيرة مهيمنة وجماعة أخرى أو أكثر، قليلة العدد أو ضعيفة. ونحن نرى ذلك فى الجماعات العرقية التى تتحدث الألمانية والفرنسية والإيطالية، التى يتكون منها الاتحاد السويسرى، أو فى جماعات المستوطنين الناطقين بالإنجليزية فى الولايات المتحدة الأمريكية، وفى الموجات المتتالية من المهاجرين. تتأسس الحالة السويسرية على أسطورة من صنع الخيال (كالشأن فى الكثير من الأساطير)، تدور قصتها حول الجذور العرقية الألمانية، تعضدها أسطورة حضارية تأسيسية أخرى (قَسَم الروتلى فى عام ١٢٩١) الذى يبرهن عليه الميثاق الذى كُتب فى التاريخ نفسه. إن تقسيمات كونور الحاسمة لا تتيح الحديث عن هذه الحالات، وكما يحدث فى الكثير من مجالات العلوم الاجتماعية، فإن الدقة المفهومية لا يمكن أن تتحقق إلا بجهد جهيد[٧].

فإذا افترضنا جدلاً أننا نقبل تقسيم كونور، فإن ذلك من شأنه إقصاء إمكانية أية إشارة إلى الأمة فى تعريفنا للأمة، ويبدو أيضًا أن ذلك كان الدافع من وراء النقد الذى كتبته مونتسرات جيبرانو Montserrat Guibernau، والذى ركزت فيه بالذات على الهجوم على التعريف القديم الذى قدمته لمفهوم "الأمة" والذى كنت أشرت فيه - فيما أشرت - إلى "الحقوق والواجبات المشتركة"؛ فهى تجادل -

محققة ـ بأن ذلك التعريف عجز عن الوقوف على التمييز الصريح بين مفهومات "الأمة" و"الدولة"، وعجز من ثم عن الحديث عن الأمم دون الدول، ويبدو أنها توافق على تعريف كونور للأمة بوصفها جماعة من الناس يشتركون فى الإحساس بأنهم ينحدرون من عرق واحد، رغم أنها فى موضع آخر تطرح تعريفًا أكثر تفصيلاً، يتضمن أبعادًا أكثر موضوعية مثل: الأرض والثقافة المشتركة. وعندما شرعت فى قراءة تعريفى الأول لمفهوم الهوية القومية، راحت جيبرانو تجمع بين المفهومين ـ الدولة والأمة ـ فى سلة واحدة، ولو أنها تضعهما إزاء مفهوم الدول القومية الحديثة، التى لا تنفك تسعى وراء سياسات الانسجام الثقافى(٨).

وهنا أريد أن أناقش عدة نقاط؛ نبدأ بالتعريف ـ وهو تعريف أكثر صلة بالرمزية العرقية ـ الذى طرحته حول المفهوم الشعبى للهوية القومية بوصفها، إعادة إنتاج مستمرة، وإعادة تفسير مستمرة؛ لمنظومة القيم والرموز والذكريات والأساطير والتقاليد التى تشكل التراث المائز للأمم، وتماهى الأفراد مع هذا التراث والعناصر الثقافية، وهو تعريف لا يشير إلى الدولة القومية الحديثة. ثانيًا: وكما جادلت فى صفحات سابقة وجدت أن التعريف الموغل فى التوجه النفسى ـ الذى يبدو أن جيبرانو تحبذه ـ تعريف محدود، يقتصر على وجهة نظر واحدة، على الرغم من إشارتها إلى عناصر مختلفة (ثقافية وجغرافية وتاريخية ..إلخ)، وقد يقوم على الإحساس بالهوية القومية، أو على واحد منها. ثالثًا: أننى سأظل غير مقتنع بوجود مفهوم للأمة يستبعد أية إشارة إلى السياسة، فى شكل الثقافة الشعبية (الرموز الشعبية والطقوس والشفرات والقيم)، إزاء إشارات معينة إلى الدولة الحديثة. فلا يزال الناس يتحدثون عن الأمم التى قاومت الفناء، رغم الاضطهاد والاستبداد وغياب الدولة؛ لأن الناس فى هذه الأمم لم يتخلوا عن عاداتهم المشتركة وثقافتهم المتميزة المشتركة، ولأنها ثقافة شعبية بالمفهوم الذى طرحه روسو فى عام (١٧٧٢)، عندما كان ينصح البولنديين، وعلى الطريقة التى كانت تحياها أمم دون أن تنخرط فى دول، مثل: الكاتالونيين واليهود والأمريكيين قرونًا متعددة من الزمان(٩).

وأمامى نقطة جوهرية أخرى، فكما جادلت فى الفصل الثالث وقلت: إننا نحتاج أن نرى الأمة - حسبما توحى بها المصطلحات المثالية - شكلاً من أشكال المجتمعات التاريخية التي تتميز عن غيرها من المجتمعات، وفى العالم أمثلة على هذه الأشكال لا يمكن إنكارها؛ فالأمة من هذا المنطلق جسد حي تمخض عن سلسلة من العمليات الرمزية والاجتماعية، تختلف في القوة والكثافة، وليست كيانًا له روح إما غائبة أو حاضرة، يعنى ذلك أنه عند النظر في تطور هذه العمليات المتغيرة، ربما يصبح في مقدورنا أن نثبت قرب النموذج المثالي للأمة أو بعده عن مثال ملموس بعينه، فإذا وقع أن ضعفت كثافة (أو مدى) إحدى هذه العمليات أو كلها، كما حدث للثقافة الشعبية فى بولندا بعد التقسيم، أو للثقافة الشعبية فى كاتالونيا فى ظل اضطهاد فرانكو، فلن يعنى ذلك اختفاء الأمة، كل ما فى الأمر أن المسافة بينها وبين النمط المثالى تتعاظم، وربما يحدث ذلك مؤقتًا. وفى ظنى أن ذلك إنما يساعد على التغلب على سمة السكون التي يتسم بها التعريف الذى طرحته لمفهوم "الأمة"، وينفسح المجال أمام تغيرات تاريخية كبيرة، كما يحدث عندما تفقد أمة، (كالأمة الأرمينية أو الأمة اليهودية) الوطن، ولكن أبناءها - وقد تفرقوا فى أصقاع الأرض أو فى الجيتوهات المنعزلة عبر أوطان كثيرة - لا يفقدون ارتباطهم بأرض الأجداد، ولا تضيع منهم هويتهم التى ارتضوها، ولا يخسرون أساطيرهم ورموزهم وذكرياتهم وقوانينهم وعاداتهم وجوانب كثيرة من ثقافتهم الشعبية المتميزة؛ كالطقوس والشفرات والمهرجانات والاحتفالات، على سبيل المثال وليس الحصر[١٠].

الجماعة العرقية والأمة.. زيارة جديدة:

علاقة العرقية بالقومية، وخاصة علاقة الجماعات العرقية بالأمم، هى - فى كثير من الأحيان - جوهر الجدل الذى يدور حول الرمزية العرقية، فأمامنا اعتراضان كبيران، الأول: يتصل بإصرار الرمزيين العرقيين على الدور المركزى الذى تلعبه العرقية، والثانى: الفشل المزعوم للرمزيين العرقيين فى الفصل بين

الجماعة العرقية والأمة، وبين الوجدان العرقى والنزعة القومية. والحق أن الزعم بأن الروابط العرقية تلعب دورًا كبيرًا فى تكوين الأمم - فى نظر الرمزيين العرقيين - زعم صحيح، بل إن الرمزيين العرقيين يزعمون أن هناك حالات - وهى حالات لها أهمية تاريخية - تكونت فيها الأمم من مجتمعات عرقية أو جماعات عرقية ظهرت قبل الأمم ، ولكن ليس فى كل الحالات، فليس هناك اتفاق يمكن أن نقول: إنه تم بين الأمم والجماعات العرقية السابقة عليها. أضف إلى ذلك أنه حتى لو اتفقنا مع والكر كونور حين قال: إننا يجب أن نُعَرِّف الأمم انطلاقًا من المصطلحات العرقية الخالصة (أى: الإحساس بالصلة السلالية)، فإن ذلك لا يعنى أن تكوين الأمم بمبعدة عن العوامل غير العرقية، على الأقل تكوين بعض الأمم وليس كلها، وعلى ذلك يكون الرمزيون العرقيون على مبعدة عن تهمة الدوجماطية. والحق أنهم اجتهدوا فى دراسة العوامل الأخرى، وخاصة العوامل السياسية، كما قد نفهم من نظرة على ما كتبه جون آرمسترونغ فى كتابه الضخم "الأمم قبل القومية Nations Before Nationalism"، وكذلك فى الكتاب الأحدث الذى كتبه جون هتشنسون بعنوان: "مناطق صراع Zones of Conflict". على سبيل المثال يستطيع المرء أن يجادل - مع احترامنا لكونور - فى أن الولايات المتحدة تكونت فى البداية من جماعة عرقية مهيمنة (وهم المهاجرون الأنجلوساكسون البيض البروتستانتيون)، ولكن التطور الذى حدث بعد ذلك لشكل الولايات المتحدة الأمريكية كان نتيجة لقرارات سياسية واقتصادية متتالية اتخذتها النُّخبة الأمريكية، وثمرة للإنجازات الثقافية المختلفة التى حققتها موجات وراء موجات من جماعات مهاجرة غير بروتستانتية، وجماعات مهاجرة مختلفة ليست من أصول أنجلو ساكسونية، ونتيجة هذا وجدنا أن جذور الأمة الأمريكية تنتقل من الإحساس بالعرقية الأنجلوساكسونية الأمريكية المشتركة وتراثها إلى قيم وذكريات وأساطير ورموز مشتركة وأكثر رحابة، جسّدها إعلان الاستقلال والدستور والآباء المؤسسون، والاحتفاء بذكرى الذين ضحوا بحياتهم فى سبيل البناء. وقد أزيد على ذلك - وفى ذهنى دولتا أريتريا وتانزانيا الحاليتان

وهما دولتان تسكنهما سلسلة من الجماعات العرقية - وأقول: لو كانت هذه الجماعات متوحدة ومنسجمة ولو على مدى أجيال قليلة، فى مجتمع واحد محدد المعالم ومحدد المكان الجغرافى، برصيد من الرمزية المشتركة، وثقافة شعبية متميزة، وقوانين مشتركة، وعادات وتقاليد مشتركة، لتكونت الأمم أو بعضها على الأقل، فى الماضى والمستقبل، وتم تحديدها على أسس غير أسس العرقية والسلالية، وقد يوحى ذلك بأن تعريفاتنا لظواهر (مثل الأمم) لا يمكن أن تنفصل بسهولة عن تفسيراتها. من ناحية أخرى قد يقول قائل: إنه إذا التأمت هذه الدول المتغايرة عرقيًا لتكون أممًا يعترف بها الناس، فإن أفراد هذه الأمم مضطرون بعد ذلك إلى اصطناع الإحساس بأن لديهم تراثًا عرقيًا ثقافيًا مشتركًا، وإحساسًا بالقرابة التاريخية والسياسية. وعلى ذلك النحو استطاعت أمم كثيرة (مثل: إنجلترا وفرنسا اللتين ينحدر أفرادهما من أصلاب متعددة، وجماعات سلالية مختلفة) أن تتشكل خلال أجيال متعددة. وهذا يبدو - رغم اختلاف الترتيب - أنه يؤكد على الأهمية المركزية التى تحتلها العناصر المركزية - بالمعنى الأشمل للمصطلح - فى تحديد مفهوم "الأمة" وتعريفها[11].

هل يبرر هذا الإصرار الأهمية التفسيرية للعرقية؟ زعم أندرياس ويمار بأن الرمزيين العرقيين أناس مغرمون بالبحث فى طبيعة الأشياء بروح الرومانتيكية الحالمة، وعلى طريقة هردر؟ الأمر على النقيض من ذلك، يجادل هتشنسون بأن...

أنصار القومية غرباء فى العادة، يعملون، فى كثير من الأحيان، ضد التقاليد العرقية، حركاتهم فى الغالب ضعيفة ومنقسمة، كثيراً ما يحققون السلطة بالمصادفة، أو بسبب خطأ ما وبسبب انهيار فى الدولة بعد الحرب مثلاً. إن أكثر الوسائل أمنًا فى تكوين الأمم - فى نظرهم - هو اصطناع دولة خاصة بهم.

أضف إلى ذلك أن الهويات العرقية غالبًا ما تتحطم، وغالبًا ما يُكتب لها البقاء فترة طويلة من الزمن، عندما تندمج فى مؤسسات مركبة، خاصة

المؤسسات الدينية، وهى تعيش طويلاً؛ لأنها تنتقل إلى العصر الحديث من خلال دول وجيوش وكنائس وهياكل قانونية، ومن حقى أن أضيف أن الأساطير والذكريات والرموز والقيم والعادات والتقاليد المتصلة بها لا تختفى، خاصة عندما تكون مُتضمنة فى نصوص مقدسة أو علمانية.يقول هتشنسون: إن الرمزيين العرقيين يركزون على تاريخ العرقية ومضمونها والتى يعمل فى ظلها أنصار القومية، وهنا من المفيد جداً امتلاك ما يشبه البنك؛ يحفظون فيه ذكرياتهم التاريخية، وتراثًا شعبيًا ملموسًا يشيدون عليه أممهم، ومن ثم يقدمون الأرضية الوجودية التى تستقر عليها السياسة(١٢).

بطبيعة الحال هذا يطرح قضية يمكن تلخيصها فى سؤالين: ماذا يعنى مفهوما "العرقية" و"الهويات العرقية" بالضبط؟ وما السبيل إلى التمييز بينهما وبين مفهومى"الأمة" و"القومية"؟ وهى قضية طرحها إريك هوبسباوم Eric Hobsbawm، وروس بول Ross Poole، عندما تصديا لنقد الجهود البحثية التى كانت تسعى إلى شرح مفهومى "الأمة" و"القومية" المكتنفين بالغموض، من خلال شرح مفهومى "العرقية" و"الروابط العرقية" اللذين لا يقلان غموضًا وإلغازًا، وإذا اعترفنا بصعوبة الخروج بمفهومات دقيقة فى هذا المجال البحثى المعقد، فإن بعض الغموض يمكن أن يزول عندما نفرق بين أكثر المعانى شيوعًا لمصطلحى "العرقى" و"العرقية"، والحقيقة أننى جادلت ـ فى هذا الموضع بالذات ـ بأننا يجب أن نتبنى المعنى الأرحب: "العرقى" بمعنى: "العرقى الثقافى"، بدلاً من قصر "العرقية" على قضية الانحدار من عرق واحد، المهم فى نظر الرمزيين العرقيين هو أسطورة المنحدر المزعومة، وليست الروابط البيولوجية. ولكن وجود أسطورة "الجذور والمنحدر" لا تشكل إلا جزءًا ـ وهو جزء مهم ـ من مجموعة الأساطير والرموز والذكريات والقيم والتقاليد، التى تشكل تراث الأمم؛ وهو جزء مهم لأن التراث الثقافى المتميز للأمة هو ما يعتقد أفرادها بأنه يصدر من جذورهم المشتركة: (زمن مشترك ومكان مشترك وصلة قربى مشتركة)، إنه ما يشعرون به، ويشغل تفكيرهم. من جهة أخرى كلما كان سكان الأمة أكثر تباينًا وأكثر تنوعًا من

الناحية الثقافية، ضعُف هذا الإحساس، وكلما أصبحت أسطورة الجذور المشتركة جزءًا واحدًا من النسق الرمزى لهذه الأمة، وعلى الرغم من صعوبة استبعاد هذا الجزء فإنه يتراجع مفسحًا المجال لأساطير وذكريات أخرى، كما حدث فى الولايات المتحدة، وهو المثال الذى أشرنا إليه آنفًا(١٢).

على أنه مع كل هذه التحذيرات والتحفظات يظل غموض مفهوم مثل "العرقية" قائمًا، وهذا الغموض ينطبق بسهولة على مفهوم "الأمة" ومحدودية الظواهر القومية، وهذا يعكس الروابط الوثيقة (وربما الاندماج)، بين الظواهر العرقية والظواهر القومية فى الفهم الشعبى، وفى الميدان الأكاديمى كذلك؛ مما ظهر فى عمليات التكوين العرقى ethnogenesis مثل: تعريف الذات وصناعة الحدود، والتربية الرمزية، وما إلى ذلك من الأمور المتصلة بتكوين الأمم ـ كما رأينا فى الفصل الثالث ـ وهنا يبرز السؤال: هل فى المستطاع أن نرسم خطًا فاصلاً بين مفهومى "الجماعة العرقية" و"الأمة"؟

أخشى ـ عند التطبيق العملى ـ أن يصعب تحديد الخط الصريح الذى يمكن رسمه بين مثل هذه الظواهر التى يشبه بعضها بعضًا، كما يظهر فى الجماعات العرقية الكثيرة التى قرر أبناؤها الانفصال، وتكوين الدول القومية المستقلة الخاصة بهم، كما نجح النرويجيون والسلوفيون والبنغال فى ذلك، وكما لا يزال الأكراد والتاميل يناضلون من أجل الحصول على دولتهم المستقلة. ولكن يظل السؤال الآخر: هل الموضوع يسير إلى هذا الحد؟ هل القضية تتلخص فى مجرد طموح جماعة ما فى الحصول على الاستقلال؟ أو فى أمة عرقية ترغب فى تقرير مصيرها فى الحصول على دولة ذات سيادة؟ هل توقف البولنديون عن وصف أنفسهم بأنهم أمة عندما فقدوا استقلالهم ذات يوم؟ مثل هذه المعادلات من شأنها أن تستبعد الكثير من الجماعات العرقية التى يرى أبناؤها ـ ويراهم الآخرون ـ أنهم يشكلون أممًا، ولو ـ بوصفهم أممًا بلا دول، ولو استمروا فى العيش دون استقلال رسمى، كأن قضية الأمة معتمدة من الناحية المفهومية على

النجاح السياسى. ومن هذا المنطلق تصبح أنجولا Anguilla، وسانت كتس St Kitts ونفيس Nevis أممًا بلا شك، ولا يصبح الكاتالونيون Catalans، والأسكتلنديون Scots، والأكراد Kurds، أممًا وليس فى مقدورهم ذلك(١٤).

مرة أخرى هذا رأى من يرى الأمم مجرد حالات وجودية، وليست ثمار عمليات تاريخية وثقافية قد تختلف من وقت إلى آخر. فى المنظور الأخير تُقاس الحالات الفردية إزاء مثال قائم أو معيار قياسى، تكون فيه العمليات الاجتماعية والرمزية الرئيسية قد تطورت، وبدأت تشجع على تكوين المجتمعات التى تقترب من النمط الخالص للأمة، وتشمل هذه العمليات تلك التى تساعد على تأسيس الجماعات العرقية وأحيانًا تتجاوزها، ملقية الضوء على أدوار الارتباط بمكان جغرافى محدد، وعلى ذكريات بعينها، وعلى نشر ثقافة شعبية متميزة، وعلى قبول أفراد هذه الأمة للقوانين السائدة والأعراف المشتركة، هذه هى العمليات التى يساعد تطورها على تمييز الأمم من الجماعات العرقية، ويشجع أعضاءها على البحث عن الحكم الذاتى، أو الاستقلال السياسى. من هنا نستطيع أن نقول: إن البحث عن السيادة السياسية لذاتها لا ينشئ الأمم، وإنما الذى ينشئ الأمم، ويمنحها هويتها هو نمو العناصر المكونة للأمم، ومدى تطوير هذه الأمم لمقوماتها الجغرافية والثقافية والتشريعية، وقبل ذلك كله مقوماتها الرمزية التى قامت عليها الجماعة العرقية منذ البداية، هذا ما يميز "الأمم" عن "الجماعات العرقية".

الصراع والتغيير:

هذا التفسير لتكوين الأمم يساعد - بعض الشىء - فى الرد على من يتهم الرمزية العرقية بأنها تعجز عن مواكبة التغيير، فالتغيير والتطوير من سمات منهج الرمزيين العرقيين، ويمتد هذا إلى تغيير آخر يجلبه الصراع الاجتماعى.

فنحن إذن أمام ضربين من الصراع؛ الأول: صراع خارجى؛ يرى دانيال كونفرسى Daniele Conversi أن نقطة الضعف فى عمل الرمزية العرقية

تنكشف فى عجزها عن تفسير الصراعات العرقية التى عادت إلى الحياة من جديد بعد انتهاء الحرب الباردة، وهو يرى أنها أخفقت أيضًا فى معالجة السياقات الأوسع، والنتائج المختلفة التى أسفرت عنها الطرق المختلفة فى حشد الأساطير والرموز العرقية. ويرى أندرياس ويمار Andreas Wimmer أيضًا أن الرمزيين العرقيين لم يهتموا بمختلف أنواع الصراع الاهتمام المطلوب، بما فى ذلك الصراع مع القوى الأخرى؛ كالشيوعية والكاثوليكية البابوية ودعاة الوحدة الإسلامية؛ لأنهم يزعمون أن الأمم وتاريخها جميعًا تشكلت بطريقة واحدة. الأكثر من ذلك أن الرمزيين العرقيين قد يُتهمون بأنهم ينظرون إلى الآخر بوصفه كيانًا ثابتًا لا يتغير، ومن ثم فهم يخفقون فى فهم أهمية العلاقات مع القوى المجاورة والقوى الكبرى فى تفسيرهم لتكوين الأمم والقومية وتغيرها. وترى آنا ترياندافايليدو Anna Triandafyllidou أن الرمزيين العرقيين والحداثيين أيضًا يخفقون فى فهم كيفية ظهور المجتمعات العرقية والأمم إلى الوجود، من خلال المواجهات المستمرة مع الآخر الذى لا يقل أهمية، وكيف أنهم - نتيجة لذلك - أهملوا هذا البعد الرئيس فى نشأة الهوية القومية، دون أن تمسه نظرياتهم، ودون أن تتناوله أطروحاتهم(١٥).

وأنا هنا أعترف بأن المنهج الرمزى العرقى، وكذلك المناهج الحداثية، لم تُخلق لمعالجة مشكلات الصراعات العرقية المتجددة، فهذا موضوع رحب، وجد بالفعل من يتصدى له بالدراسة والبحث بما يكفى. على أن هدف الرمزيين العرقيين منذ البداية كان السعى إلى تفسير تكوين الأمم، وعوامل التغيير التى تخضع لها، وكيف تقاوم هذه التغييرات، أو تعجز عن المقاومة، ودور القومية فى العالم الحديث. ولكن ذلك لا يعنى أنهم يزعمون أن الأمم جميعًا وتاريخ هذه الأمم تتشكل بطريقة واحدة، فبينما يقدم جون هتشنسون تفسيرًا عامًا لعملية تكوين الأمم - وهذا أيضًا ما سعيت إليه هنا - لا أجد معنى فى أن الرمزيين العرقيين يعتقدون أن تطور أممٍ تاريخية بعينها يمكن أن يسير على نهج واحد، وطريقة متشابهة، فى حين ما كثرة تنوع العوامل والظروف الخارجية التى تؤثر فى

عمليات تكوين الأمم، وفى عوامل صعودها وهبوطها. فعلى الرغم من أن دراسة الصراعات العرقية تنتمى إلى منهج مختلف، ومجال مغاير، وإن يكن مجاورًا، فإن آراء الرمزيين العرقيين يمكن الإفادة منها فى إلقاء الضوء على بعض أكثر الصراعات العرقية والقومية استعصاءً على التفسير، كالصراعات المحتدمة فى بلفاست والقدس مثلاً، كما يجتهد فى البرهنة على ذلك آفييل رشوالد Aviel Roshwald فى كتابه المتميز الموسوم بـ:"ثبات القومية The Endurance of Nationalism". أضف إلى ذلك أن جون آرمسترونغ وجون هتشنسون Hutchinson قد ركزا على الدور الحيوى الذى لعبته الصراعات المسلحة والحروب فى صياغة شكل الأمم، فيرى آرمسترونغ أن هذه التأثيرات تجلت أكثر ما تجلت فيما يُسمى بمنطقة التشرذم shatter zone، التى تشغلها ممالك المنعة antemurale kingdoms، على الحدود بين الحضارات الكبرى فى العالمين الإسلامى والمسيحى فى العصور الوسطى، والتى شهدت مواجهات متكررة مع الآخرين ذوى الأهمية التى لا تُنكر. ويذهب هشتنسون إلى أبعد من ذلك حين يطرح أساسًا نظريًا للعلاقات داخل الأمم وخارجها أيضًا. هو يجادل بأن الأمم نفسها يجب أن نفهمها على أنها "مناطق صراع"؛ انتهت إلى هذا الشكل لأنها خاضت صراعات داخلية وعداوات قاسية، ولأنها اشتبكت فى حروب ثقافية، وكذلك فى صراعات بين النُّخب المتبارية والقوى الأخرى. أضف إلى ذلك ـ كما تؤكد ترياندافايليدو Triandafyllidou ـ أننى شخصيًا أدركت أهمية تكوين الأمة للعلاقات مع الأمم الأخرى، ولاحظت الآثار المتبادلة التى تحدثها الحرب، ويحدثها الصراع العرقى، وأهمية الصراعات الطويلة بين عدوين قديمين ينتميان إلى عرقين مختلفين، وكذلك الأبعاد الأسطورية والاجتماعية النفسية للصراع، التى تساعد على تحقيق اللحمة بين أبناء المجتمعات العرقية والأمم كليهما. وقد ركزت فى الآونة الأخيرة على أهمية الغرباء فى المساعدة على تعريف الذات العرقية، وتعيين الحدود بين الـ "هم" و الـ "نحن"، كجزء من تناول إجرائى للتكوين العرقى وتكوين الأمم[١٦].

لقد كرس الرمزيون العرقيون اهتمامًا أكبر للصراعات الداخلية، وكما رأينا فى الفصل الثانى، كانت العلاقة المتبادلة بين النُّخب وغير النُّخب علاقة مركزية فى اهتمامات الرمزيين العرقيين. ففكرة الأمة التى تطرحها النُّخبة - هنا أو هناك - وقد تضرب على وتر حساس - أو قد لا تضرب - بين أعضاء غير النُّخب non-elites، مما يتسبب فى استجابة ضعيفة تارة وقوية تارة أخرى، وقد تعمل الاستجابة القوية على رفض الضعيفة أو تقويمها، أو تفضل الوصول إلى مشروع آخر تقدمه نُخبة منافسة. وأيضًا هناك الاحتمال الموجود دائمًا المتمثل فى الصراع بين الفرق المختلفة بين أبناء غير النُّخب non-elites، ولكل فرقة حاجاتها المختلفة، ووجهات نظرها، وتقاليدها المتباينة التى يمكن أن تزداد بروزًا من خلال الصراعات بين النُّخب. والحق أن الصراعات فيما بين أبناء النُّخبة الواحدة ظهرت بوضوح فى السجلات التاريخية، ولا سيما بين الفرق المتنافسة من المفكرين وأصحاب التخصصات، ولكن - كما أوضح الرمزيون العرقيون فى مرات متعددة - صراعاتهم لم يكن من الممكن أن تُعتبر منبتة الصلة عن ظواهر الشقاق بين غير النُّخب الذين يحتاجون إلى مؤازرتهم ودعمهم ويسعون إليها. ليس هناك إذن ما يدل على أن الرمزية العرقية تطرح نموذجًا للحتمية العرقية، أو أنها تريد أن يعدها الناس ضربًا من التناول غير الهادف، العاجز عن معالجة ديناميات قوة النُّخبة وصراعها، كما يزعم النقاد، ولو لم تكن تلك الظواهر المتكررة من الموضوعات الرئيسة فى مباحثهم، مثل هذه الاتهامات تعكس قراءة محدودة للكتابات الباكرة التى أسفر عنها المنهج الرمزى العرقى[١٧].

وكالعادة - كما رأينا فى الفصل الثانى - تنحاز النُّخب المنافسة إلى وجهات نظر ورؤى مختلفة حول الأمة، وهى رؤى تكتمل بالتفسيرات المقابلة لفتراتها التاريخية العرقية، وهذه النُّخب تسعى إلى النهوض بمشروعاتها وأهدافها الثقافية والسياسية المتصلة بالمصير القومى، وهى تسعى أيضًا إلى الاحتكام إلى أنساق منافسة من الموارد الرمزية، سواء كانت هذه الموارد متصلة بالتاريخ أو الدين أو اللغة. وفى الغالب يحدث التغيير الداخلى فى فترات النكوص الملحوظ

عن "عصر ذهبى" أسطورى من النقاء القومى والمصداقية القومية، من خلال صراع ينشب بين الرؤى المتضاربة حول المصير القومى، تتحمل مسئوليته النُّخب المنافسة ودوائر غير النُّخب التى تستحضر أنساقًا مختلفة - وأحيانًا متضاربة - من الموارد الرمزية، مثل هذا الصراع قد ينتهى إلى ثورة شعبية، ولكن - وهو الأرجح - يتم احتواء هذه الثورة من خلال التفسيرات الراديكالية الجديدة للتقاليد الموروثة المتصلة بالهوية القومية أو المصير القومى، وهى تفسيرات تستجيب لحاجات التغييرات الجديدة وهمومها التى تطرأ على الطبقات الاجتماعية، وعلى الأمكنة والمجتمعات العرقية والدينية. فى المقابل تظهر مواءمات تفسيرية تنتقى عناصر من التقاليد الموروثة والرموز المشتركة، وتربط بينها وبين المشروع الأكثر تطرفًا الخاص بالنُّخب والطوائف الجديدة، كما رأينا فى الحالة الإغريقية، حتى الأنواع الأكثر ثورية من التغييرات قد تسير وفق تسويات بين التغيرات القديمة والجديدة فى المعتقدات والرموز والاهتمامات، وهى نفسها تعكس روايات تاريخية عرقية بديلة ورؤى مختلفة للمصير القومى(١٨).

قضية التواصل:

رغم هذا التركيز على الصراع والتغيير، يُتهم الرمزيون العرقيون بأنهم يركزون بشكل كامل - تقريبًا - على الصلة بين الجماعات العرقية القديمة والأمم الحديثة، ويدعم المُتَّهمون مزاعمهم باللجوء إلى انتقاء متحيز لحالات بعينها، وهى حالات ذكرتها فى الصفحات السابقة فى أثناء تناولى لنقد أندرياس ويمر Andreas Wimmer، وأيضًا يلجأ المُتَّهِمون إلى طريقة "القص واللصق"، حين يربطون أسماء أعلام متشابهة بسلسلة من نصوص من فترات تاريخية مختلفة تمامًا. فيرى جون برولى John Breuilly أن الرمزيين العرقيين لا يكادون يهتمون بسياقات هذه الأسماء ووظائفها، وتكون النتيجة أن تصبح الروابط التاريخية المزعومة بلا معنى أو زائفة. ويخلص برولى إلى أن:

الاستخدامات الباكرة للمصطلحات القومية إثنوغرافيا* وسياسيًا كانت مهمة، ولكن استخدام المصطلحات القومية لا يعنى كل شيء، فمواد البناء قد تجعلك تعرف حجم المبانى التى ستُقام، ولكنها لا تجعلك تعرف ـ أو حتى تتنبأ ـ ما هذه المبانى، وكذلك الشأن فى الصلة بين التراث والأيديولوجيات السياسية.

والحق أن ذلك يُعد تجاوزًا للموقف الحداثى السابق،الذى يقول بأن أى جزء يسير من الماضى يكفى لإنشاء الأمم الحديثة، ولكن الأجزاء اليسيرة من الماضى لا تكفى لإنشاء الأمم الحديثة، وإنما تظل الأسئلة مطروحة حول ما تضمره هذه المعطيات التراثية، ولماذا كانت بعض المعطيات التراثية ـ كالتراث الجمهورى المدنى الذى ورثناه عن الفترة الكلاسيكية وإعادة اكتشافه وتبنيه، مثلاً، بعد أن نشر تاسيتوس Tacitus كتابه المعنون بـ: "جرمانيا Germania"** ـ ذات تأثيرات بعيدة المدى على شكل البناء الذى تطور بعد ذلك. أضف إلى ما تقدم، أننا نتفذلك إذا قلنا: إن الموضوع يتصل بالشرعية التى تتمتع بها هذه النُخبة أو تلك، فلماذا الإصرار على وضع كل شيء فى العباءة الرومانية؟ ولم اللجوء إلى الميثاق القديم، (أو العهد القديم) المتصل بالإسرائيليين القدماء؟ العبرة هنا ليست سعيًا لتشييد الصلة بين الجماعات العرقية والأمم، ولا بين الذكريات والأساطير والرموز العرقية القديمة والمتأخرة، كما يتخيل القوميون أنفسهم فى كثير من المناسبات.

(*) الإثنوغرافيا: هى علم الإنسان الوصفى، يُعنى بدراسة الظواهر المادية والثقافية للجماعة، فى مختلف الأمكنة والأزمنة، والتى تبرز نتاج جهد الإنسان للسيطرة على بيئته الطبيعية، ومحاولة استغلال مواردها، فى سبيل قضاء حاجاته الأولية والضرورية والاجتماعية. (انظر: صفحة 140 فى معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف الدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، 1982. (المترجم).

(**) كتاب ألفه Gaius CorneliusTacitus جيوس كورنيليوس تاسيتوس فى عام 98م، وهو دراسة إثنوغرافية عن قبائل جرمانية خارج حدود الإمبراطورية الرومانية، وتاسيتوس هو مؤرخ الإمبراطورية الرومانية وعضو مجلس شيوخها البارز. وفى الأجزاء الباقية من عمليه الكبيرين: "الحوليات" و "التواريخ" نجد أخبارًا عن ثلاثة أباطرة حكموا فى عهده وهم تايبيريوس وقلاديوس ونيرون، يتناول العملان الفترة بين موت الإمبراطور أوغسطس فى عام 14ميلادية، إلى وفاة الإمبراطور دوميطيان فى عام 96 ميلادية. (المترجم).

فالرمزيون العرقيون واعون تمام الوعى بالانعطافات التاريخية، وتعاقب العصور، وبالدلالات المتباينة التى تضمرها الرموز والذكريات والطقوس والمفهومات، فى الفترات المختلفة من التاريخ. ولكنهم واعون بالدرجة نفسها بمعطيات التراث ـ خاصة المعطيات التراثية التى تتغير ـ وهم يعرفون أن معطيات التراث تحرسها النُّخب، وتتولاها بالرعاية، خاصة النُّخب الدينية (من قساوسة ورهبان وكتبة)، وخاصة عندما تكون هذه المعطيات التراثية نصوصًا مقدسة، أو كتبًا تقترب من درجة المقدس. هم أيضًا مقتنعون بأهمية مجموعات السكان التى وُجدت قبل قيام الأمم أو "البذور العرقية" التى كانت تقع فى قلب دولة ذات حدود جغرافية، وتتقاسم أساطير الأجداد، والذكريات التاريخية، وملمحًا أو أكثر من ملامح الثقافة المشتركة (عادة اللغة المحلية أو الدين)، وهى العناصر التى عملت فيما بعد على صياغة مضامين القوميات، وما أسفر عنها من أمم، ولم تكن تلك العناصر عوامل محددة، ولكنها عوامل مساعدة، أو مكوِّنةٌ لبناء الأمة، وإن يكن ـ فى الغالب ـ من خلال التوسط الانتقائى الذى يمارسه القوميون وأنصارهم[١٩].

أضف إلى ذلك أن الرمزيين العرقيين راضون تمام الرضا بفكرة أن بعض الأسماء العرقية (مثل: فيزجوث ولومبارد وبرجنديان)* قد اختفت أو فى طريقها إلى الاختفاء، بينما لا يزال بعضها الآخر يقاوم الأفول، وأن هذا لا يمكن تفسيره على أساس مركبات الأسطورة ـ الرمز myth symbol complexs الضعيفة.** فأسماء الأعلام جانب واحد لا غير من جوانب النشوء العرقى ethno-genesis،

(*) Visigoths: هم القسم الغربى من أسرة القوط الذين ازدهرت مملكتهم فى حوالى 418م فى جنوب فرنسا حتى 507م، وفى إسبانيا حتى 711م، واللومباردز Lombards هم سليلو عائلة لومباردى الجرمانية القديمة التى استقرت فى إيطالية، وأما البرجندينانز Burgundians فهم أصحاب مملكة فى وسط فرنسا أسسها الهولنديون. (المترجم)..

(**) مركب العرق- الرمز: هو الجمع بين أساطير ورموز وتواريخ وقيم ثقافية، من شأنها الوقوف على خصائص الشخصية، وطبيعة الجماعة التى ينتمى إليها، ودور منظومة الرموز والأساطير فى استحضار العواطف القوية فى اللحظات المناسبة. (المترجم).

وربما بمثابة نقطة البداية، ولكن الفئات العرقية ethnic categories والشبكات والجماعات العرقية وكذلك أسماءها، تأتى وتذهب لأسباب لا حصر لها، وما يهمنا - فى الواقع - أهمية تاريخ التقاليد العرقية ومحتواها، على المستوى العام والحالات الخاصة أيضًا، والتى قد تختلف - فى الواقع - اختلافًا كبيرًا كما أوضحنا فيما سبق، فعندما يسعى القوميون الشعبيون إلى انتحال الماضى كما يجادل الحداثيون من أمثال جون برولى، فأمامهم - ببساطة - مخزون من الأساطير والرموز والذكريات العرقية، التى تشمل اللغات والعادات والطقوس والتقاليد، وفى الوقت الذى تبدأ فيه الحركة القومية - كما يؤكد برولى - بأنشطة النُّخب وأشباه النُّخب، فإنها تنتشر من خلال جهودهم اللغوية والأدبية والموسيقية والفنية إلى شرائح أخرى من السكان المعنيين؛ وذلك لأنه يُوجد هناك موارد عرقية ثقافية متاحة (مشابهة للأطر الثقافية المحددة تاريخيًا التى يطرحها ويمر Wimmer) تساعد على تكوين البناء الجديد من خلال عمليات الانتخاب، وإعادة التفسير شبه النخبوية[٢٠].

وفيما يتصل باتهام ويمر Wimmer بأنه اختار حالات تناسب أطروحة التواصل المزعومة - كما يلاحظ هو نفسه - فهو أمر لا يقتصر على الرمزيين العرقيين، إنها ممارسة شائعة فى علم الاجتماع التاريخى والمقارن، وهى ليست ممارسة مثالية بالتأكيد، ويمكن التحايل عليها بدرجة ما من خلال اختيار حالات مشابهة وحالات مختلفة، ولكن تُوجد أسباب عملية سليمة لهذه الطريقة شائعة الاستخدام. على أية حال، علماء قليلون جدًا يمتلكون المقدرة اللغوية والمعرفة التاريخية لتغطية العدد الكبير من الحالات الممكنة للجماعات العرقية والأمم والحركات القومية، وحتى عندما وُجد هؤلاء العلماء، فإن البحوث الكمية التى قامت بها فرق من الباحثين تواجه مشكلات التعريف، وفى مجال كهذا يحتدم فيه التنافس، لا أقل من أن يستدعى الباحث تلك النتائج المتضاربة للبحوث التى قام بها دافيد لايتن David Laitin ، وآندرياس ويمر Andreas Wimmer ، التى ذكرناها آنفًا لنرى كيف أن هذه المشكلات تستعصى على الحل. ومن هنا يأتى

تفضيل الرمزيين العرقيين - ناهيك عن تفضيل كثير من الحداثيين - لسلسلة من دراسات الحالة case studies التاريخية والمعاصرة، التى قد تعين على الكشف والاستقصاء، فضلاً عن كونها بوتقة فيها تُختبر الفرضيات. كل ما ننتظره من المنهج المقارن، هو شرح الأنماط المتناقضة لتكوين الأمة والحركات القومية وما إلى ذلك شرحًا ميسرًا، وكذلك التأسيس للسياق التاريخى الذى ينشده برولى مع أشياء أخرى، وتحتاج إليه التحليلات الكمية. فما لم نركز جهودنا على دراسات حالة بعينها، فسنواجه حتمًا تلك القيود المألوفة فى المكان والزمان والمعرفة (باللغة والتاريخ الأرشيفى)، عندما نسعى إلى التعميم فيما يتصل بتكوين الأنماط المختلفة من الأمم والقوميات وصمودها وبقائها وتغيرها، سواء فى الماضى أو الحاضر. وعلى الرغم من هذه القيود فإن الجهود التاريخية والمقارنة الشاملة يمكن أن توفر وجهات نظر ثاقبة ومفيدة، وفهمًا أرحب للظواهر العرقية والقومية.

تآكل الأمم وصمودها أمام الزمن:

يرى بعض الباحثين أن الأمم والقوميات تتبع عصر الحداثة من الناحية التاريخية، ومن ثم فهى محكوم عليها بالأفول فى عصر ما بعد الحداثة، وهذا فى الواقع يعكس نزعة حداثية تميل إلى إخضاع القومية للتقسيمات التاريخية، فكثير من الحداثيين وأغلب علماء ما بعد الحداثة - وبسبب تأثير العولمة - يرون أن الأمم والقومية قد تجاوزتها بالفعل هويات أكثر محلية وأكثر عالمية. على الأقل أدت الضغوط العولمية من أجل الديمقراطية إلى استبدال دولة قومية أكثر اتساعًا (دولة قومية ما بعد كلاسيكية تستطيع أن تحقق احتياجات مجتمعاتها وأممها العرقية المتباينة وطموحاتها، كما فى حالتى بريطانيا وإسبانيا) بدولة قومية كلاسيكية قديمة تعيش على التجانس بين أفرادها[٢١].

لا يؤمن الرمزيون العرقيون بوجهة نظر مشتركة حول مصير الأمم والدول القومية، ولكن اهتمامهم بالمنظور التاريخى بعيد المدى the longue durée، وكذلك بالمعطيات العرقية والثقافية السالفة للأمم، مما يضعهم أمام وجهة نظر

حول تغير الأمم والقوميات وتبدلها، ربما أكثر جنوحًا إلى الشك من أولئك الذين يتبنون "التسلسل التاريخى قصير المدى"، الذى يعُد تلك الظواهر ثمارًا جديدة للحداثة من أواخر القرن الثامن عشر وبعده. وعلى الرغم من أن التغيرات الاجتماعية والسياسية العنيفة فى العالم المعاصر ـ كما حاججت فى نهاية الفصل الأخير ـ لا تزال تعمل عملها فى تغيير عدد من أفكارنا المتوارثة حول الجماعات القومية، فإن الكثير من بنياتها الرمزية والمؤسسية لا تزال كما هى (مقارنة بالدلالات)، أو لا يكاد يمسها التغيير، ناهيك عن ارتباطات أبناء هذه الجماعات القومية المشتركة بالأرض، وبأساطير الانتخاب القومى التى نُزعت عنها صفتها الدينية، وكذلك بحفلات إحياء ذكرى الذين قضوا فى سبيل الدفاع عن تراب الوطن والحفاظ عليه. وأظن أن مقولة: إننا نعيش فى "عالم من الأمم" لا تزال صحيحة، إذا كنا نعنى بذلك أن كثيرًا من أفراد البشر من الرجال والنساء فى أنحاء المعمورة، يؤمنون بأنهم يعيشون فى جماعات قومية، وأن هذه الجماعات القومية، ولو دون وجود دولة منوطة بحمايتهم، لا تزال تحتمى بموارد رمزية ومؤسسية قوية.

وفى الرد على الاعتراض المتكرر كثيرًا بأن العولمة فى عصر ما بعد الحداثة، وفى جميع أشكالها المتشعبة، قد قللت من سلطة الدولة وفرقت تماسك الأمم، فإن الرمزيين العرقيين ينبئوننا بأن التحديات العولمية ظلت لبضعة قرون تحيى الروابط العرقية بين الحين والحين، ولا تزال تشجع إعادة تفسير التقاليد المتوارثة المتصلة بالهوية القومية بين الكثير من الناس، وإحياء المجتمعات القومية وثقافاتها التاريخية، فى غياب أى شىء يمكن أن نسميه "ثقافة العولمة". تظل الأمور كما هى وإن تخلت الدول القومية عن بعض جوانب من مقوماتها السيادية لصالح بعض المنظمات المتجاوزة للقومية كالاتحاد الأوربى، كما تبدى من خلال ردود الأفعال الشعبية القومية فى فرنسا والبلاد المنخفضة، على مبادرات بعض القادة الأوربيين السياسية مثل الدستور الأوربى. ونحن نرصد هنا عاملين مهمين: الأول: يتصل بالذاكرة والصراعات المسلحة المتكررة حول العالم كله، سواء كانت

هذه الحروب إقليمية، أو أنها مواجهات بالوكالة بين القوى العظمى، يمكن أن تفضى فى النهاية إلى تدخل عسكرى، أو عمليات حفظ سلام عسكرية، والتى قد تلعب وسائل الإعلام، ووسائل الاتصال الجماهيرى التى لا يتوقف نشاطها، دورًا فى توسيع رقعتها وانتشارها. وتعمل الخسائر البشرية فى المعارك، والتى ينقلها التيلفزيون والإنترنت حية على الهواء، على إذكاء المشاعر القومية لدى الجانبين، ومن ثم تعمل على إبقاء الأساطير القومية المتصلة بالتضحية بالدم، وإعادة الروح القومية إلى الحياة، والتى يتم الاحتفال بها بين فترة وأخرى. فى حالات كثيرة أصبحت هذه الطقوس نقاط ارتكاز لثقافات قومية شعبية، ومركز اهتمام المشاركة الجماهيرية فى مصير الأمة، ومن ثم فهى مستمرة فى التركيز على الإحساس بالوحدة، ناهيك عن الإحساس بتماسك الأمة فى عصر العولمة[٢٢].

العامل الثانى: هو الهجرة فقد اتسعت الهجرة، وزاد عدد المهاجرين بشكل كبير، وواضح أن هذا الاتساع وتلك الزيادة لها أسباب؛ ومن أهم أسبابها شيوع مظاهر الظلم الاجتماعى الواضح فى أرجاء العالم، مع ما صاحب ذلك من تقدم فى وسائل الاتصال الجماهيرى التى تصل إلى أعداد كبيرة جدًا من الناس من جميع الأديان والثقافات، فالهجرة أحيانًا ما تضع التقاليد المتوارثة والسرديات المتصلة بالهوية القومية والمجتمع فى اختبار قوى. ولكن النتائج ـ كما رأينا ـ غامضة فى كثير من الأحيان؛ فمن جهة قد يصبح التنوع الذى يصاحب استقرار المهاجرين فى البلاد المضيفة موضع ترحاب واحتفال، وقد ينشط الجدل والحوار حول طبيعة التقاليد الجديدة التى جلبها هؤلاء المهاجرون. ومن جهة أخرى قد يزداد الضغط على أسواق العمل والعقارات، وقد ينشط الإرهاب تبعًا لذلك، وقد يدفع هذا كله قادة البلاد ونُخبها الحاكمة إلى إعادة التفكير، ليس فقط فى السياسات التى يتبعونها بشأن الهجرة مع كل مرة تندلع فيها الاضطرابات العرقية، وأعمال الشغب العنصرية، وإنما فى استعدادهم للتخلى عن تقاليدهم القومية المتوارثة؛ لينفسح المجال أمام هويات جديدة هجينة ذات تعدد ثقافى، عندئذٍ قد تكون النتيجة سعيًا لإعادة صياغة المفهومات التقليدية حول الهوية

القومية، وإعادة تنشيط المجتمع القومى؛ ليصبح أقرب ما يكون إلى النموذج التقليدى، وما يتصل به من تراث من الذكريات والأساطير والقيم والرموز، وأبعد ما يكون عن تلك اللحظات التى سعى فيها المجتمع إلى المفارقة الجذرية، وهو ما سعى الرمزيون العرقيون إلى التأكيد عليه وتفسيره. فإذا أضفنا إلى هذه العوامل كلها هشاشة الدول الحديثة التى تستوعب التنوع، وقبولها السهل للاختراق الاجتماعى والثقافى فى عصر العولمة، قد نفهم الرمزيين العرقيين حين يزعمون أن الحديث عن بقاء الأمم وصمودها، والحديث عن الشعور بالهوية القومية، حديث ممكن فى عصر ما بعد الحداثة[٣٢].

الهوية والمجتمع:

فهل لنا الآن أن نعد الهوية القومية لبنة أساسية فى بناء الحداثة، وأن الهوية القومية هى المادة الخام التى تمتح منها السياسات الحديثة، وربما يقول بعضهم: السياسات ما بعد الحديثة؟ يرى سينيسا مالسفتش Siniša Malešević، أستاذ علم الاجتماع السياسى بجامعة دبلن، فى بحث له - ربما نظن أنه من أكثر البحوث النظرية براعة فى نقد منهج الرمزية العرقية- أن هذا الطرح يُعد من أبرز أخطاء الرمزية العرقية؛ أولاً بسبب الغموض الذى يكتنف الرمزية العرقية نفسها، والتى يعدها مقاربة غير متماسكة من الناحية النظرية، وتنطوى على خطر من الناحية السياسية. وأضيف هنا أن الحداثيين ليسوا بمنجاة من الاتهام نفسه؛ فيزعم إرنست جلنر Ernest Gellner أن ثقافة الإنسان اليوم هى هويته، ويتحدث إيريك هوبسباوم Eric Hobsbawm أيضًا عن أشكال تقمص هويات شعبية، وكذلك جون برولى John Breuilly يركز بشىء من الإطناب على رمزية الأيديولوجيات القومية ذاتية الإحالة self-referential، مثل: تنوع البيض الأفارقة فى جنوب أفريقيا، بينما يرى مونتيسيرات جيبرنو Montserrat Guibernau أن الهوية القومية الشعبية ذات أهمية كبيرة بالنسبة إلى كثير من السياسات الحديثة. كما يرى مالسفتش أيضًا أن هذه الموضة الحالية الشائعة فى لغة

الهوية، جديدة نسبيًا (منذ خمسينيات القرن الماضى)، ونجد مصادرها الأولى فى مجالات المنطق والرياضيات، حيث يصبح المفهوم مفيدًا وله معنى دقيق يشير إلى التشابه مع الاختلاف. ولكن المصطلح - بعد انتقاله إلى العلوم الاجتماعية - باستخدامه الحالى الشائع لم يحقق إلا الخلط والاضطراب؛ فتارة يكون صارمًا غاية الصرامة، وأخرى يكون غامضًا مراوغًا غاية الغموض والمراوغة، وفى الحالتين كلتيهما لا يناسب الأغراض التحليلية. مثل روجرز بروبيكر Rogers Brubaker الذى يميل إلى رفض الاحتشاد groupness، والجوهرية essential-ism ، المبالغ فيهما لمفاهيم مثل الأمة nation، والجماعة العرقية ethnic group ، والشتات diaspora، بينما يريد سينيسا مالسيفتش Siniša Malešević، أن يستغنى عن مفهوم يتمحور حول ذات غير مقيدة يراه مصدر جدل كثير ومفتوح على التلاعب السياسى، والحق أن سينيسا يهدف إلى إعادة مفهوم "الأيديولوجيا" الأقدم والأفيد فى رأيه من ناحية علم الاجتماع؛ ليحل محل المفهومات التى أصبحت موضة فى الوقت الحاضر، ولكنها مفهومات مضللة غاية التضليل، وهى مصطلحات: الهوية identity، والهوية القومية national identity، وسياسات الهوية identity politics[٢٤].

يبدو أنه يُوجد هنا ضرب من سوء الفهم، وليس من شك فى رغبتنا - فى ضوء الاهتمام بالدقة العلمية - فى الانشغال بممارسة "تطهير لغوى" - إذا جاز التعبير - تصبح بعده مفهوماتنا التحليلية بنجوى عن الممارسات والأفكار الشعبية، ولسوء الحظ هذا ضرب من المستحيل فى العلوم الاجتماعية، وخاصة علم الاجتماع السياسى والتاريخى، فأغلب المفهومات السيوسيولوجية (الطبقة والنوع والعرقية والدولة وما إلى ذلك) يميل إلى أن تكون كلها مفهومات تحليلية، وفى الوقت نفسه مقولات مشاركين، ويصدق ذلك بالضبط على مفهوم "الأيديولوجية" نفسه. ظهرت هذه المفهومات كلها إلى الوجود، ويمكن أن تُستخدم - واستُخدمت فعلاً - فى تحقير وكبت الآخرين استبعادهم؛ فقد أُطلقت هذه المسميات على جماعات من الفرس والإغريق القدماء والفرنسيين والألمان والروس المحدثين. وقد يكون

مفهوم الهوية الذى نستخدمه اليوم مفهومًا غامضًا وشاملاً ولا يقف على صورة واحدة، ولكنه حين يدخل فى مجال التحليل لا نستطيع ببساطة أن نستغنى عنه، ولا عن المبادئ الشعبية المتصلة بالمصداقية authenticity، والتميز distinctive-ness، التى يسعى مفهوم "الهوية" إلى الدلالة عليها. ويصدق ذلك نفسه على المفهومات ذات الصلة: الأمة والمجتمع القومى والهوية القومية والعرقية، ولا يجمل بنا أن نستغنى عن هذه المفهومات؛ ففى العلوم الاجتماعية ينبغى أن تظل وثيقة الصلة بالواقع الأمبيريقى، ولا تسعى إلى العزلة فى ذلك البرج العاجى الغامض الذى يسكنه التحليل الخالص المجرد. أيضًا أحرى بمفهوم "الهوية" أن يفرض نفسه (مع مفهومات أخرى تزعم القدرة على الإحاطة بكل شىء كمفهومى الحكم الذاتى autonomy، والوحدة unity) كأحد أهداف الحركة الأيديولوجية المتصلة بالقومية، والحق أن المفهوم كان يمارس هذا الدور دائمًا، منذ ظهور الحركة القومية فى القرن الثامن عشر عندما شاع البحث عن التميز الثقافى والأصالة.

إن "الهوية" بوصفها "جوهرًا" متميزًا واختلافًا فريدًا شىء كان الناس يشعرون بالحاجة إلى اكتسابه، ويسعون إلى خلقه والبحث عن طبيعته، والأكثر من ذلك أنهم كانوا مستعدين للموت فى سبيله، والحق أنها حقيقة مؤلمة، ولكن الاعتراضات الصفائية purist النظرية لم تنجح فى أى وقت من الأوقات فى إثناء الناس - أو أغلب الناس - عن معتقداتهم ومبادئهم، وهذه المعتقدات وتلك المبادئ هى ما ينبغى على علماء الاجتماع التصدى له بالدراسة والبحث. لقد أصبح السعى وراء اكتساب "الهوية القومية" من الهموم الحيوية التى لا تشغل أصحاب الأيديولوجيا ونُخب الدولة وحدهم، وإنما أصبحت تشغل عددًا كبيرًا من الناس، حتى عندما يدركون أن هذه الهوية لا تصدق على جميع مواطنى الدولة الواحدة، أو أنهم يتقاسمونها بدرجات مختلفة وأساليب مختلفة. وكما يحاج مالسيفتش نفسه، فإن "الهوية" كادت أن تحل محل مفهومات جمعية أقدم منها مثل: "الوعى الاجتماعى"، و "السلالة" و "الشخصية القومية"، وكانت تحاول أن تحقق الهدف

الذى يتسع لكل شىء فى التعبير عن الاختلاف الجماعى والفردية باللغة التى يفهمها ويشعر بها كل شخص(٢٥).

ولم يكن مفهوم "الهوية" من مفهومات العصر الحديث وحده أيضًا، فنحن نلمس تعبيرًا عنه فى النصوص الكلاسيكية، فى مسرحية سوفوكليس "الملك أوديب"، حيث نجد بطل المسرحية يؤكد على ذلك حين يهتف قبيل النهاية الكاشفة: "سأعرف من أنا ... أأنا من كورونثس أم من طيبة؟ أعبد أنا أم ...؟)، ولدينا مثال آخر فى كتاب النبى يونس، عندما يسأل البحارة يونس فى خضم العواصف عن هويته، من يكون؟ ويكتشفون أنه عبرانى. كذلك الأفكار التى تدور حول الهوية يمكن أن نلتمسها فى الحروب الدينية التى دارت رحاها فى أوربا، وقد يكون بولونيوس فى مسرحية هاملت قد عبر عنها أحسن تعبير فى هذه الأبيات:

وأما تاج النصح إليك فأمر بالصدق مع النفس،

إنك إن لم تخدع نفسك لن تخدع أحدًا قط،

ذلك محتوم مثل مجىء الليل بآخر كل نهار.

(هاملت، الفصل الأول، المشهد الثالث)*

وحسبما ينبئنا جيوب ليرسون Joep Leerson، بذلك الاهتمام نفسه بـ "الذات" و"الهوية"، لا ينفك يعاود الظهور منذ القرن السادس عشر، وربما يزعم بعضهم أنه ظهر قبل ذلك بكثير، مشكلاً قوالب عرقية ساعدت على وضع الأسس الثقافية والنفسية للانقسامات السياسية التى ظهرت بعد ذلك فى أوربا والعالم كله. ويضع أمامنا ليونيل ترلنغ Lionel Trilling أمثلة كثيرة أخرى على "الذات الحقيقية"، و "الروح الأمينة honest soul"، وما حدث لها من اضمحلال

(*) مأساة هاملت أمير الدنمارك، ترجمة د/ محمد عنانى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2004 ـ ص: 126 (المترجم).

بداية من عصر موليير Moliere ، وديدرو Diderot إلى هيجل Hegel وكونراد Conrad، سعيًا إلى الوصول إلى جذور اهتمامنا بالأمانة sincerity والأصالة au-thenticity. وهذا هو بالضبط الخط التاريخى الذى يسعى الرمزيون العرقيون إلى استكشافه(٢٦).

وهناك سوء فهم آخر يظهر فى الاتهام الذى أدرته أنا وغيرى من العلماء فى المجال بتعريفات ساكنة، تفتقر إلى المرونة لمفهومات "العرقية" و"الأمم" و"القومية"، فى حين كان الأحرى بنا أن نبحث عن قدر من الوضوح فى القضية. وعندى أن تعريفات "الظواهر العرقية" و"القومية" كأنماط نموذجية تعمل بمثابة مقاييس معيارية yardsticks، أو وسائل اختبار touchstones، وليس أكثر من ذلك، وأن الفائدة المرجوة منها تُقاس جزئيًا بقدرتها على مساعدتنا فى التمييز بين فئات الظواهر. فى الوقت نفسه تلخص لنا هذه التعريفات العمليات الاجتماعية والرمزية ـ وهو ما سعيت جادًا إلى شرحه ـ كلما كانت الحالات الواقعية للمجتمع التى تقترب ـ قليلاً أو كثيرًا ـ من النموذج المثالى للأمة تفعل ذلك، انطلاقًا من الكثير من تلك العمليات. والحقيقة أن كثيرًا من العلماء ـ وأنا منهم ـ كانوا يهتمون دائمًا بشرح أنماط المجتمع الذى نسميه "الأمة" أو "المجتمع القومى" أو "الجماعة العرقية" أو "المجتمع العرقى"، وجذورها وانتشارها وصمودها وتحولها، فمفهوم الهوية (القومية العرقية) مفهوم مهم ولكنه تابع؛ فهو يشتق أهميته من قدرته على الإشارة الموجزة إلى شعور أبناء المجتمع ذوى الصلة بتميز مجتمعهم وفرادته واختلافه، ويستخدمه جون آرمسترونغ مثلاً حين تتداخل "الهوية العرقية" بـ: "الهوية الطبقية" و "الهوية الدينية"، وتلفت انتباهنا إلى سلاسة الروابط بالأنماط المختلفة من المجتمع لم يعد نقاد مثل مالسيفتش يقبلون عبارات مثل: "الشعور بالمجتمع القومى"، أو مقولة فيبر: "الشعور بالعرقية القومية"، فالسؤال الذى يطرح نفسه دائمًا هو: من هم هؤلاء الذين يشعرون بـ "المجتمع القومى"؟ على أن هذا البحث لا يطلب منا أن نستغنى عن مفهومات "المجتمع" و"الهوية"؛ بل يطلب منا أن نشير إلى هؤلاء الذين يشعرون بـ"المجتمع

القومى"، ويتماهون مع هذا السياق التاريخى أو ذاك، ومن هنا تظهر فائدة هذه المفهومات بالنسبة إلى أصحابها المتمسكين بها، وفائدتها لفهمنا لها نحن الباحثين. والحق أن المشكلات التى يتصدى لها مالسيفنتش بالبحث لا تظهر فى عبارات نظرية مختصرة[٢٧].

هل هى نظرية دوركايمية جديدة؟

يتوفر الجزء الثانى من دراسة مالسيفنتش النقدية الضافية ـ وبصفة أساسية ـ على نقد مقاربتى، أو منهجى، والذى يُصر على أن يطلق عليه "نظرية"، ويحكم عليه على هذا الأساس، وهو يزعم هذا فى الوقت الذى أنوه فيه دائمًا بأن ما أطرحه ليس نظرية، ولا يعدو أن يكون تناولاً مفهوميًا لا أكثر، وهذه فى الواقع قضية مهمة أريد أن أعود إليها فيما بعد، فالاتهامات المحددة التى تُوجه إلى منهجى الذى أسميه الرمزية العرقية هى كالآتى: فيما يتصل برؤيتى حول نشأة الأمم من جماعات عرقية يُوصف بأنها رؤية نشوئية evolutionist، وتناولى لأنماط من الجماعات الاجتماعية تُوصف بأنه تناول "كلى holist"، ووصفى لسمات هذه الجماعات الاجتماعية يُحكم عليه بأنه وصف "مثالى idealist". وفى تلك الجوانب الثلاثة، يصبح ـ حسب مالسيفنتش ـ فهمى للعالم الاجتماعى وثيق الوشائج بالمنهج الدوركايمى (أو قل: هو نظرية دوركايمية جديدة، طالما أننى أقدم منحًى جديدًا وشكلاً جديدًا للحداثة، وهو الشكل العرقى فى مقابل المدنى)؛ ولهذا السبب فهو فهم خاطئ تمامًا. وفى تقديرى أن ما تقدم يشير إلى سوء الفهم الكبير بينى وبين مالسيفنتش[٢٨].

١- فلنبدأ بالمزاعم النشوئية؛ فقد ظهر الآن الحق فى أن نقطة انطلاقى فى دراسة تكوين الجماعات القومية ـ وفى دراستى كلٍّ من جون آرمسترونغ وجون هتشنسون ـ من تحليل دور الروابط العرقية وأنماط الجماعات العرقية. ويقر الرمزيون العرقيون ومعهم الحداثيون وعلماء الاجتماع الكلاسيكيون بالتغيرات بعيدة المدى التى توجزها كلمة "حداثة modernity"، ويقابلون نتائج التحديث أو

التجديد modernisation* بحال المجتمعات المابعد حداثية. وأنا لا أجد ما يشى بنظرية دوركايمية أو نشوئية فى ذلك كله. أضف إلى ذلك أنه لا أنا ولا الرمزيون العرقيون يجادلون بأن الجماعات العرقية يجب أن تتطور حتى تصير أممًا، أو أن هناك تطابقًا تامًا بين الجماعات العرقية والأمم التى تتشكل فيما بعد، تُوجد مجموعة كبيرة من الفئات والشبكات والجماعات العرقية الحالية لم تتطور إلى أمم، حتى عندما تنشغل فى عالم السياسة، وكفى بالمرء مثلاً الإستراتيجيات التى استخدمها قادة الفئات العرقية ونُخبها، أو الجماعات العرقية فى الولايات المتحدة، أو فى دول أفريقيا جنوب الصحراء، وهى أماكن لم يبحث سكانها عن الاستقلال الذاتى، بالعكس سعوا إلى أن يتحولوا إلى جماعات قومية متصلة بالمكان الجغرافى الذى فيه يعيشون، ولا يُوجد طريق محتوم تسلكه الجماعات العرقية لتصبح قوميات، ولا تُوجد ضرورة ملحة للمرور بهذه العملية، ولا مراحل تاريخية يفرضها التاريخ فرضًا ولا سبيل إلى اجتنابها، هذه الفرضيات الوجودية المزعومة (كالحتمية والقدرية والنهائية) أشياء لا يقرها الرمزيون العرقيون، بالعكس يزعم الرمزيون العرقيون أن الجماعة العرقية و"الأمة" من التكوينات التى تتصل أسبابها بالنمط المثالى، ومن ضمن مهام الرمزية العرقية أن تحدد العلاقات بين "الجماعة العرقية" و"الأمة"، والمسالك الممكنة التى وطئتها أقدام الجماعات الثقافية فى ظروف تاريخية متباينة.

لا يعتقد الرمزيون العرقيون بوجود رسالة اسمها "التطور التاريخى" ينبغى أن تُنجز، ولا يعتقدون بأن هناك عملية فى التاريخ تسير على خط مستقيم إلى آخر المدى، ولا يؤمنون بنهاية التاريخ، كما يفسح الرمزيون العرقيون المجال أمام المصادفة، وأمام التفاعل بين الحوادث الخارجية (الحروب والاستعمار والحركات

(*) modernization: يُقصد بالتجديد عملية التغيير التى بمقتضاها تحصل المجتمعات على الصفات المشتركة التى تتميز بها المجتمعات المتقدمة ومما يساعد على سرعة هذه العملية فى الاتصالات بين الدول والمجتمعات. انظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية للدكتور أحمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، 1978 ص: 272 (المترجم)..

الدينية، إلخ.) والعمليات الداخلية، كما جادلت منذ عقود فى دراساتى فى التغيير الاجتماعى. ماذا يعنى ذلك؟ يعنى أن التاريخ يحفل بالتقلبات والاتجاهات المضادة، فى الحالات العامة والحالة الخاصة كذلك، بين أنماط الجماعة الاجتماعية مثل: الجماعة العرقية والأمة، كما حدث فى حالة الأرمن واليهود عندما كانا جماعتى شتات. على النقيض، نجد أن الحداثيين - وهنا نذكر طبعًا سينيسا مالسيفتش فى تحليله لوجهة نظر جلنر فى الفصل الذى أداره عليه - هم الذين التزموا بفكرة التاريخ الذى يسير على وتيرة واحدة، وخط مستقيم لا يحيد عنه أبدًا، وبطبيعة الحال يمر على تطور نشوئى خاصة فيما يتصل بوسائل الاستخراج extraction، ومجال الإجبار coercion.

أود أن أضيف أن هناك ضروبًا أخرى كثيرة من التغيير الاجتماعى لا تقل أهمية - وهى تغييرات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية، ويستطيع العلماء والباحثون تناولها بالدراسة والبحث، وهم يتناولونها فعلاً. ولكن التغيير المهم الذى يهتم به الرمزيون العرقيون هو ذلك الذى يتصل بظهور الأمم والقوميات وتحولها من حال إلى حال، ومن هنا يأتى التركيز على الجماعة العرقية والأمة بوصفهما ضربين من ضروب الجماعات، (ومن هنا أيضًا يأتى مفهوم "الأمة" مرة أخرى مقحمًا نفسه، وهو مفهوم له فوائد تحليلية، وله فى الوقت نفسه وظيفة أخرى: فهو نفسه هدف الأيديولوجية القومية، كما أن الناس يتداولونه فى أحاديثهم اليومية، وله فى عواطفهم ومشاعرهم مكانة ما)، وهذه الزاوية الضيقة التى يتحرك فيها مفهوم "الأمة" تنسجم مع رأيى المعروف بأن الرمزية العرقية لا تدعى أنها تقدم نظرية شاملة حول الأمم والقومية، بل أحرى بى أن أزعم أنها لا تقدم نظرية فى التغيير الاجتماعى والسياسى.

٢ - أرد الآن على تهمة الكلية holism*: فأنا لا أنكر وجود عنصر كلى فى

(*) هى فكرة أن جميع خصائص نظام معين (فيزيائى أو كيميائى أو لغوى) لا يمكن تفسيره وشرحه من خلال أجزائه وحدها، ولكن النظام ككل يحدد عمل الأجزاء، وليس العكس. (المترجم).

كتاباتى التى آكتبها، (وهذا لا يصدق على جميع الرمزيين العرقيين؛ فجون آرمسترونغ يتبنى منهجًا أقرب إلى الظاهراتية phenomenological، فهو يرى الهويات العرقية كأنها حِزَمٌ من المواقف والمدركات المتغيرة، رغم أن منهجه يتميز بالأهمية التى يوليها للمحركات غير العقلانية أو الأسطورية mythomoteurs، ومركبات الأسطورة-الرمز (myth-symbol complexes). فالمنهجية الفردية Methodological individualism مفيدة بشكل واضح إذا كنا نرغب فى الوقوف على السبب فى أن الأفراد ينضمون الحركات القومية أو يناصرونها. ولكن - ولأهداف خاصة، فإن البحث فى المشكلات الشاملة المتصلة بالأسس التاريخية للجماعات القومية وجذور القوميات وأثرها، يبدو أن له فائدة محدودة، فالحياة الاجتماعية والمجتمع كأنهما أكثر من حصيلة الاهتمامات والأولويات والاستعدادات الفردية؛ إنها تتألف أيضًا من معايير وقيم وذكريات ورموز مشتركة، وما إلى ذلك من الأمور التى يمكن تشفيرها وتوريثها من جيل إلى جيل. هذا لا يعنى أن المبادئ الأخلاقية مشروطة بوجود الحياة الجمعية، أو أن الجماعات العرقية والأمم أشياء سرمدية خالدة؛ لأنها تمتلك قوة مجاوزة للتاريخ، تشكل بها الفعل البشرى على مدى القرون وهو الخطأ الأساسى فى الأنتولوجيا الرومانتيكية عند هردر والرمزيين العرقيين فى نظر أندرياس ويمر. ولا يعنى أيضًا أن الأمم جماعات متجانسة وموجودة كأنها حقيقة واقعية، والحق أن كثيرًا من القوميين أيضًا يتمسكون بمثل هذه النظرة شبه العضوية، والتى يمكن أن تسهم فى تفسير نشاطهم الفكرى والجمالى الصارم لخلق نموذج للأمة يكون واضحًا أمام الجميع.

إنهم يدركون بعد ذلك كله - ولو بشىء من الأسف - أن أفراد مجتمعاتهم لا يتقاسمون فهمًا واحدًا لمفهوم "الأمة" إلا فى الأزمات الخطيرة، وكما قلت هنا وفى مواضع أخرى: إن التفسيرات المنافسة للتاريخ ومصير المجتمع موجودة فى كل الأوقات، فليس هناك شيئٌ ثابتٌ فيما يتصل بـ"الجماعات العرقية" و"القومية"، والصراع ملمح متكرر الحدوث فيما يتصل بالسياسات القومية والعلاقات

القومية، رغم أنه ليس ملمحًا عامًا كما تزعم وجهة نظر مالسيفتش الثيوقليدية Thucydidean فيما يتصل بالعالم(٣٠).

كما يبالغ مالسيفتش فى أهمية البحوث التى تتصل بـ"الجماعة العرقية" فى جهود الرمزيين العرقيين، عندما يجادل - عن سوء فهم - بأننى أعزو المبادئ الأخلاقية إلى الجماعات العرقية أو الأمم، وأيضًا هو يسيئ فهم أهمية وصفى لعودة الفنلنديين والأوكرانيين والسلافيين إلى عصورهم الذهبية، إنها بيانات موجزة عن الهموم الرمزية التى يتحملها المفكرون وأصحاب الاختصاص فى مبتدأ ظهور قومياتهم، وأثرهم على الشرائح الأرحب من السكان، من خلال التعليم والدعاية، وفيما أعتقد سيفهمها أغلب الناس على أنها كذلك(٣١).

لقد كان كثير من العلماء - فيما عدا الرمزيين العرقيين - يشعرون بالحاجة إلى اللجوء إلى المستوى الجمعى الرمزى؛ لتحليل تكوين الأمم وبقائها، ومعالجة مفهوم "الأمة" كمقولة تحليلية وشكل تاريخى من أشكال المجتمع فى الوقت نفسه، فإذا كانت "الجماعات العرقية" و"الأمم" لا تعدو كونها شبكات (هلامية ومعقدة ومتداخلة ومتشابكة ومفروضة من قوى فوقية) من العلاقات المتعددة، كما يؤكد بيوتر ستومبكا Piotr Sztompka ، فإننا قد نحتار فى تفسير عناصرها التى تقاوم الأفول، والسطوة الروحية التى تمارسها على قلوب الكثير من الناس وعقولهم، فإذا وضعنا الجدال فى مصطلحات "الأيديولوجية القومية")، تعينها أشكال حديثة من إجبار الدولة state coercion، وتلاعب النُخبة elite manipula-tion، كما يفعل مالسيفتش، ربما خسرنا المباشرة، ونحت المناقشة نحو المراوغة، ولا تكاد تحقق الإنصاف للمشكلة التى نحن بصددها، وربما عجزت عن ذلك على المدى الطويل.

على الرغم من ذلك كله، وبعد ذلك كله، لماذا ظهرت هذه الأيديولوجيا بالذات، ولماذا بقيت، ووجدت تلك الأعداد الكبيرة من المتحمسين لها فى أرجاء المعمورة كلها، ولماذا كان الكثير من الناس (ولا يزالون) مستعدين للموت فى سبيل

"الأمة"؟ ما السمات التى يشملها الشكل القومى للمجتمع، والتى دانت لها عواطف الكثير من النساء والرجال؟ فإن الإجابة على هذه الأسئلة لا يكفى لها أن نذكر إجبار الدولة، ولا تلاعب النُّخبة، والطبيعة الجوهرية فى الصراع البشرى، على الطريقة الثيوقليدية، ولا يكفى أيضًا أن نذكر بعض الخصائص العامة المتجاوزة للتاريخ والمتمكنة فى البشر (وهو ما لا يناسب النموذج الحداثى، والغرض من وراء حجاج مالسيفتش). على النقيض من ذلك علينا أن نهتم بالبحث فى العالم الرمزى الذى تعزف عليه الأيديولوجية القومية التى يعتنقها المفكرون، وأن نهتم بالبحث فى الأساس الثقافى والتاريخى لهذا العالم[٣٢].

٣ - إن مالسيفتش يخطئ بالدرجة نفسها حين يصف منهجى الرمزى العرقى بأنه منهج "مثالى idealist"، وربما كان إيلى قدورى يؤمن بالقدرة الحاسمة للأفكار، ولكن الرمزيين العرقيين لا يؤمنون بذلك؛ فالمنهج الرمزى العرقى ضرب من السوسيولوجيا التاريخية، وهو لا يطرح مسبقًا إطارًا مثاليًا يرجع إليه الباحثون. فى البداية، وفى كتاب لى بعنوان "الجذور العرقية للأمم The Ethnic Origins of Nations"، قمت بتعريف "الجماعة العرقية" بأنها شكل من أشكال الجماعات الاجتماعية الثقافية، وليس بأنها نسق فكرى أو أيديولوجى، وبذلك تتخذ "الجماعات العرقية" أشكالاً تاريخية متباينة (أشكالاً أفقية ورأسية ومتفرقة) توفر نقاط انطلاق نحو مسارات مائزة، وربما وفى ظروف معينة مواتية، يمكن تجاوزها من قبل أعضاء ينتمون إلى تلك الأنواع الثلاثة من الجماعة العرقية. لا أجد ضرورة لهذه المسارات، فيمكن دائمًا قلبها، وقد تُوجد أنواع أخرى من "الجماعات العرقية"، ومسارات أخرى مختلفة. أضف إلى ذلك كله أن الأمر يحتاج إلى عوامل خارجية أخرى (ظهور دول مركزية قوية، وظهور طبقة مثقفة، وحركة هجرة كبيرة، واستعمار)، عندئذٍ تظهر الشروط التى يستطيع بموجبها أبناء كل من هذه النماذج الثلاثة اختبار تطور العمليات الاجتماعية والرمزية وتفعيلها والتى تعمل على تكوين الأمة[٣٣].

وكما شرحت، يتلخص الهدف العام للتناول الرمزى العرقى فى الوصول إلى فهم اجتماعى وثقافى "للأمم" و"القومية"، والتركيز على الثقافة ينبع - فى جزء كبير منه - من الحاجة الماسة لتكملة المناهج الحداثية، التى تركز على العوامل السياسية والاقتصادية، رغم أنه ومن النظرة السريعة فى سلسلة العوامل التى يطرحها جون آرمسترونغ تكفى لرفض أية فكرة يسيرة حول غلبة الأيديولوجيات والثقافات. صحيح أنى فى كتابى الأخير الذى أدرته على شعوب الله المختارة، والذى أتحدث فيه عن علاقات القوميات بالدين، وأصف فيه القومية بأنها دين الشعوب والأمم؛ لأن الأمم ما هى إلا اجتماعات مقدسة لمواطنين يعيشون على مساحة جغرافية ما، إلا أن الكتاب يضم أيضًا تركيزًا أكبر على الناحية الثقافية (وليس على الناحية المثالية)، واعترافًا أكبر (وإن يكن محدودًا) بفضل دور كايم، وهو فضل أقر به الآن وأعترف، ولكنى هنا أيضًا أكثر اهتمامًا بالطقوس والاحتفالات الشعبية، كاهتمامى بتقاليد العصور الذهبية وذكرياتها، وبرموز الوطن وأساطير الشعوب المختارة، وأكبر من اهتمامى بالأفكار والمعتقدات لذاتها(٢٤).

على أن سينيسا مالسيفتش يدعى أنه وجد الوشيجة الأوثق بين منهجى الرمزى - العرقى الذى يتسع لكل شىء، ومنهج دور كايم. ولكنه حين يفعل ذلك فهو أميل إلى الخلط بين منهجى ونظرية دور كايم. فالعلاقات الوثيقة بين الاجتماعى والمقدس، والتى قد يجدها المرء فى علم الاجتماع الدينى عند دور كايم ليست جزءًا من مقاربة رمزية عرقية، وفكرة أن "الأمم" فيها شىء من القداسة (وهى فكرة لا نجدها فى نظرية دور كايم الذى يقول عنه مالسيفتش، كتب القليل من الصفحات حول الأمم) هى فى الواقع مبالغة فى فهم وجهة نظرى. وعند تعقب الروابط بين "أساطير الاختيار" فى العصور القديمة والعصور الوسطى، أو "ذكريات العصور الذهبية" حين كانت الطبقات المثقفة ذات التوجهات القومية تتبناها وتستخدمها لتحقيق أغراض سياسية، لا أعنى أنها أصبحت منتزعة من صفتها العقدية أو الدينية، وتم استبدالها، قلت: إنها لم تفعل سوى

أنها قدمت موارد ثقافية مهمة، وفى كثير من الأحيان كانت توفر الشبكات العرقية التى ساعدت على خلق الأمم فيما بعد.

أيضًا أنا لا أتفق مع ما يذهب إليه دور كايم من أن "الدينى" و"المقدس" يمكن النزول بهما إلى مرتبة "الاجتماعى"، تلخصت فكرتى فى أن "القومية" كانت فى الواقع أكثر من كونها أيديولوجيا سياسية، كان لها أيضًا جانبٌ ثقافىٌ ودينىٌ مهمٌ، يتبدى فى حماس أنصارها وإخلاصهم فى هذا الحماس لفكرة "الأمة"، من خلال إقامة الاحتفالات والطقوس العامة بانتظام، وفى تبنيهم للأساطير والرموز والتقاليد والذكريات المتصلة بثقافات وجماعات عرقية أسبق عهدًا. ومن وراء استخدامى لمنهج دور كايم الوظيفى فى قضية الدين فى الشعوب المختارة لا يُوجد ما يوحى بوجود نظرية دور كايمية جديدة هنا، كذلك لا تُوجد أية اقتراحات، فى أى من التحليلات الرمزية العرقية التى قمت بها، بأن الدين السياسى للقومية والاجتماع المقدس للمواطنين فى الأمة أشياء سرمدية، فقد تكون هذه موجودة فى وجهة نظر دور كايم حول بعض عناصر الدين، ولكنها لا صلة لها بى. إن مالسيفنتش نفسه يؤكد على أن القومية تنتج نوعًا من الاستقطاب شبه الدينى، ولكنها تستعير من الدين لغته وصوره الروحية، وتصور الأمم كأنها كيانات شبه إلهية. أضف إلى ذلك أن فكرة أن نموذج الأمة يمكن أن يقدم لأنصاره إحساسًا بالخلود من خلال وجودها السرمدى فى وعى الأجيال المتعاقبة، فكرة نجدها فى كتابات علماء آخرين مثل: كتابات كارلتون هاييز Carl-ton Hayes، وبينيدكت آندرسن Benedict Anderson. أريد أن أزعم أن بعض الجماعات الثقافية قُيض لها البقاء أكثر من غيرها من جماعات ثقافية أخرى، وأن بعض عناصر هذه الجماعات العرقية، بالأخص رموز هذه الجماعات وأساطيرها وذكرياتها وعاداتها وتقاليدها، قاومت الفناء، وبقيت عبر الأجيال، وعبر القرون فى بعض الحالات، وكل هذا موثق فى سجلات التاريخ، وواضح فى الكتب، ولكن "مسألة السرمدية" لا أصدقها[٣٥].

فى النهاية أريد أن ألفت الانتباه إلى أن الرمزيين العرقيين قد استفادوا من فيبر Weber، وسيميل Simmel، (وآخرين مثل: بارث) قدر استفادتهم من دوركايم Durkheim، ويصدق ذلك على جهودى نفسها إذا نظرنا إليها نظرة شاملة، ومن المؤكد أنى أشعر بالفخر لارتباط جهودى بجهود عالم اجتماع بارز مثل: دور كايم، ولكن حين يربط مالسيفتش تناولى الرمزى العرقى ربطًا قويًا بنظرية دور كايم، فإنه يسعى إلى أن يبرز حجته الأساسية التى ترى أن وجهة نظرى ومنهجى ينطويان على نظرية معقدة ومراوغة مثل نظرية دور كايم فى التعقيد والمراوغة، وبذلك يستطيع مالسيفتش أن يحمل منهجى على الخطأ، وأن يزعم أنه يفتقر إلى الدقة افتقارًا خطيرًا، وأنه عاجز عن أن يقدم لنا تفسيرًا ناضجًا لعمليات تكوين الأمم[٣٦].

خاتمة:

مرة أخرى أريد هنا أن أكرر ما حذرت منه، ودعوت إلى الحيطة بشأنه؛ وهو أن الرمزية العرقية ـ بما فى ذلك منهجى فيها ـ لا تهدف إلى تقديم نظرية شاملة، وتفسير متكامل لظاهرة "الأمم" و"القومية"، رغم أن ذلك مطلوب ومرغوب فيه، فمن يدعى غير ذلك يزدهى بما لا يملك، ويزعم ما لا يستطيع. فأهداف الرمزية العرقية محددة، وهى أكثر تواضعًا مما يظن الكثيرون؛ إنها لا تستطيع، تقديم نظرية معقدة صعبة المنال حول الظواهر العرقية والقومية ولا تسعى إلى ذلك، والسبب هو وجود تنوع ضخم من الحركات والجماعات والروابط والرموز والطقوس التى تُكَوِّن موضوعاتها التى تخضع للبحث. بالعكس يأمل الرمزيون العرقيون من خلال تحليلاتهم النظرية والاجتماعية التاريخية، فى تقديم مفهومات وأدوات إمبريقية أمام الباحثين الذى يتوفرون على دراسة التاريخ الاجتماعى والثقافى للأمم والقومية. وقد قلت: إن منهج الرمزية العرقية يجمع بين علم الاجتماعى التاريخى والتاريخ المقارن للأمم والقومية، مع التركيز الخاص على الأبعاد الثقافية والرمزية، وعلى تاريخ التقاليد العرقية ومضمونها والتى

أهملها الآخرون. بذلك تقف الرمزية العرقية فى قلب تقاليد علم الاجتماع الكلاسيكى وفى قلب التاريخ المقارن، وتسعى إلى البناء على نظريات المنهجين، فإلى أى مدى نجح الرمزيون العرقيون فى هذه المهمة؟

أظن أنه تساؤل يجب أن نترك إجابته لجهود الطلاب والباحثين في المجال.

هوامش الفصل السادس

١- يرى نولت Nolte (1969) ـ على سبيل المثال ـ أن الفاشية بُنيت على الأمة والنزعة القومية. وعن المحاولات للتمييز بين القومية والفاشية، انظر: زيمر Zimmer (2003 ف/ ٤) و انظر: أ. د. سميث A.D Smith (979 1ف٢/).

٢- لمزيد من النقد العميق حول الرمزية العرقية انظر: أوزكريمى Özkirimli (2000 ف/ ٥، ويشتد النقد بعد ذلك فى عام ٢٠٠٣). انظر: ويمر Wimmer (2008) وبرولى Breuilly (1996).

٣- انظر: قدورى Kedourie (1960 و ١٩٧١، المقدمة) وانظر: أيضًا نقدى فى أ. د. سميث A.D Smith 1979 ف/ ٢). وعن إجابتى عن تساؤلات أوزكريمى Özkirimli (2003) فى مقالته العدد نفسه انظر: أ. د. سميث A.D Smith (2003). وهناك بعض التطورات الحديثة فى الرمزية العرقية ومقارباتها فى مناطق مختلفة من العالم، تجد هذا فى مقالات لوسى Leoussi وجروسبى Grosby (2007).

٤- حول فكرة أن الأمة شكل من أشكال القبلية، انظر: بوبر Popper (1961). وحول فكرة القومية بوصفها ممارسة عادية انظر: بيليج Billig (1995). ويختلف ياك Yack (1999) حول قيمة القومية المدنية، ومن ثم يقلل من قيمة التمييز بين القوميات العرقية والمدنية. حول هذا الموضوع انظر: أ. د. سميث A.D Smith (1995 ف. ٤). ويجادل ويمر Wimmer (2008) بنوع من التقييم السلبى لنتائج القومية، فى حين أن هناك تقييمًا إيجابيًا نجده عند لايتن Laitin (2007 ف. ١).

٥- انظر: ما كتبه فريدن Freeden (1998). انظر: جلنر Gellner (1964 ف/ ٧) كان قد قدم وجهة نظر أكثر إيجابية حول القومية، وهى تقدم الدعم الضرورى لتنمية المجتمعات التى تسعى إلى التحديث السريع.

٦- انظر: هتشنسون (١٩٨٧ و ١٩٩٤، فز ١).

٧- انظر: كونور (١٩٩٤ ف. ٤) والتبادل بين كونور وأنا ذ كونور Connor (2004، وأ. د. سميث

(٢٠٠٤). وقد عاد أ. د. سميث A.D Smith إلى قضايا طرحها كونور (٢٠٠٥).

٨- حول النقد الذى وُجه إلى تعريفى انظر: جويبرنو Guibernau (2004). ومن أجل تعريف أكثر تنصيلاً لمفهوم الأمة، انظر: جويبرنو Guibernau (وأيضًا 2001، ٢٠٠٧، ٢٢، ٢٥).

٩- حول نصيحة روسو للبولنديين انظر: واتكنز Watkins (1953). اقرأ عن تعريف أحدث لمفهوم الهوية القومية فيما كتبه جويبرنو Guibernau (2007). وحول تعريفى انظر: أ. د. سميث A.D Smith 2001 (فـ١/)، واقرأ تعريفًا منقحًا لمفهوم الأمة فيما كتبه أ. د. سميث A.D Smith (2002).

١٠- حول نهوض الهوية القومية البولندية رغم فقدان الاستقلال والوحدة الجغرافية انظر: ن. دافيز Davies .N (1982، الجزء الثانى). وحول اضطهاد الثقافة الكاتالانية فى ظل فرانكو انظر: جويبرنو Guibernau (1999، ١١٦-١١٩). وعن ظروف تجربة شتات الأرمن واليهود انظر: ما كتبه آرمسترونغ Armstrong (1982، فـ٧/)، و أ. د. سميث A.D Smith (1999 فـ/ ٨).

١١- انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982فـ/ ٤، ٥)، وانظر: هتشنسون Hutchinson (2005). وحول الجوانب السياسية للمقاربات الرمزية العرقية، انظر أيضًا: روشوالد Rosh-wald (2006). وعن إريتريا، انظر: كليف Cliffe (1989)، وحول القومية فى الولايات المتحدة انظر: كوفمان Kaufmann (2004)، جرانت Grant (2005) وكالهون Calhoun (2007).

١٢- انظر: ويمر Wimmer، (2008 ١٢، ١٣)، وإجابة هتشنسون Hutchinson (2008، ٢٠، ٢٢- ٢٣). على أن أوزكريمى Özkirimli (2008، ٥-٩) يرى أن جون هتشنسون John Hutchinson يسير على حبلين، أولاً كباحث يؤمن بما بعد الحداثة، وكرمزى عرقى؛ وعن إجابة الأخير انظر: هتشنسون (٢٠٠٨، ٢٢، ٢٦)، حيث يبين كيف أن النُخبة الأيرلندية لم تكن حرة فى الاختيار من الماضى كما يحلو لهم أو كما تمليه عليهم هموم الحاضر، ولكن كان عليهم أن يأخذوا فى الاعتبار الكثير من التقاليد المتعددة الأيرلندية التى كانت موجودة قبل ذلك وبنوا عليها.

١٣- حول نقود هوبسباوم Hobsbawm للعرقية كمنحدر وكثقافة انظر: ما كتبه هتشنسون (١٩٩٠ فـ/ ٢)؛ وحول اعتراضات مشابهة انظر: بول Poole (1999)، على أن إيركسن Erik-sen (2004) يرى أن المكان الرمزى، والقرابة المشتركة عنصران مهمان للهويات الجمعية القومية خاصة. وحول استخدام فكرة الجماعات العرقية المهيمنة انظر: كوفمان Kaufmann وزيمر Zimmer (2004).

١٤- للاطلاع على مزيد من المناقشة التى تناوئ فكرة أن الاستقلال والحصول على سيادة الدولة معياران لوجود القومية انظر: أ. د. سميث A.D Smith (1998، فـ. ٤)؛ ولمزيد من الدراسات حول الأمم بدون دول فى الغرب انظر: جويبرنو Guibernau (1999).

١٥- تجد هذه النقود فيما كتبه كونفرسى Conversi (2007)، ويمر Wimmer (2008)،

وترياندافايليدو Triandafyllidou، (2001 ٢١- ٢٤).

١٦- انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982، خاصة الفصل الثالث، ١٩٩٧)؛ هتشنسون Hutch-inson (1994، ٢٠٠٠، ٢٠٠٧)؛ ورشوولد Roshwald (2006)؛ و أ.د. سميث A.D Smith (1981 و٢٠٠٨ ف/ ٢).

١٧- حول هذه الاعتراضات انظر: مالسيفتش Male?evic (2006) وكونفرسي Conversi (2007) وويمر Wimmer (2008). وناقش هتشنسون Hutchinson الحروب الثقافية (٢٠٠٥ ف/ ٣).

١٨- يركز براس Bras (1991) في تحليله للتطور السياسي في الهند قبل الاستقلال على التنافس الرمزي بين النُّخبة. وحول سعى المؤرخ بابارنجوبولوس Paparrigopoulos لتأسيس توافق فكري بين الهلّينية والبيزنطية، انظر: كتروميليدس Kitromilides (1998).

١٩- انظر: جلنر Gellner (1983)؛ لتقرأ عن فكرة أن أية شاردة أو واردة من الماضي تكفي لخلق الأمة. وحول (مواد بناء الأمم) انظر: برولي Breuilly (2005، ٩٣ انظر: أيضًا برولي ٢٠٠٥). وهناك نقود مشابهة نجدها عند ويمر Wimmer (2008)؛ وإجابة هتشنسون Hutchinson (2008). وحول الأسس العرقية انظر: كوفمان Kaufmann (2004) وأ. د. سميث A.D Smith (2004).

٢٠- انظر: ويمر Wimmer (2008، ١٢). انظر: جوسدانيس Jusdanis (2001) الذي يجعل الثقافة من أهم عناصر التحديث. ولمزيد من المناقشات حول حدود أسماء الأعلام والعرقية في أوربا في العصور الوسطى، انظر: برولي Breuilly (2005، ٢١، ٤)، أ. د. سميث A.D Smith (2005، ١٠٦- ٧) وسمايث Smyth (2002).

٢١- انظر: هوبسباوم Hobsbawm (1990ف/ ٦) ولايتن Laitin (2007 ف. ٤، ٥)، وجدنز Giddens (1991) والموقف الأكثر مناسبة عند هورسمان Horsman ومارشال Marshall (1994). ويُعد أندرسن Anderson (1991) مثالاً على الحداثي الذي يؤمن بأن الأمم والقومية لا يمكن أن تطغى عليها الاتجاهات العولمية. ويرى جويبرنو Guibernau (2001) أن الدولة القومية الكلاسيكية قد تطغى عليها اليوم الدولة القومية المتعددة الأعراق البعد كلاسيكية.

٢٢- غياب أية ثقافة عولمية يمكن أن تروق للقلوب والعقول هو الذي يناقشه أ. د. سميث A.D Smith (1995 ف. ١). وحول التضحية بالدم انظر: مارفن Marvinوإنجل Ingle (1999)؛ وحول عبادة موتى الحروب والإحياء القومي، انظر: موسى Mosse (1999)، ونتر Winter (1995 ف/ ٤)، وبروست Prost (1997) ومقالات كتبها ونتر Winter وسيفن Si-van (2000). وبصفة عامة حول الروابط بين الحرب والقومية انظر: هتشنسون Hutchin-son (2007).

٢٣- فكرة تهجين الهويات مرتبطة بتحليلات ما بعد الحداثة والنظام المابعد القومي، للمزيد

انظر: بهابها Bhabha (1990ف/ ١٦)، جدنز Giddens (1991) وسويسال Soysal (1994).
وحول الضغوط المتصارعة فى المجتمع الحديث متعدد القوميات مثل: بريطانيا انظر: كومار Kumar (2003، ف/ ٨) انظر: الفصل الخامس فى هذا الكتاب، هامش ٣١.

٢٤- لمزيد من هذا النقد انظر: مالسيفتش Malešević (2006 ف. ١، ٢) انظر: بروبيكر Brubaker ١٩٩٦ ف/ ١، ٢٠٠٥). انظر: برولى Breuilly (1993، ٦٤- ٦٧)، وحول هوية الأفريكانرز ، ولمزيد من التحليلات للهويات القومية انظر: جويبرانو Guibernau (2007).

٢٥- مالسيفتش Malešević (2006، ٢١-٢٥) جويبرنو Guibernau (2007 ف/ ١) يحلل عدة أسس للشعور بالهوية القومية: الأساس الثقافى والنفسى والتاريخى ، إلخ. وللمزيد عن الإيمان الشائع بالشخصية القومية، انظر: كيميلانين Kemilainen (1964).

٢٦- للاطلاع على هذا التحليل النافذ انظر: تريللنغ Trilling (1972). ليرسن Leersen (2006، ٢٥- ٧٠) يستكشف القوالب العرقية فى أوربا فى العصور الوسطى والعصر الحديث، والذى يقول: إنها تشكل الأساس النفسى للأمم الحديثة التى تكونت فيما بعد.

٢٧- هذه المشكلات تجد أن مالسيفتش Malešević يناقشها فى (٢٠٠٦، ٢٥- ٢٧ ف. ٢).
وحول المقاربة الظاهراتية للهوية انظر: أرمسترونغ Armstrong (1982 ف. ١).

٢٨- الفصل الخامس فى كتاب مالسيفتش Malešević (2006) يتوفر على عرض تحليلى دوركايمى للمقاربة الرمزية العرقية التى أتبناها.

٢٩- انظر: مالسيفتش Malešević (2006 ١٢٩-٢٠٠) وأ. د. سميث (١٩٧٣). ولمزيد حول الأرمن واليهود انظر: آرمسترونغ Armstrong (1982 ف/ ٧) وحول قوميتيهما انظر: أ. د. سميث A.D Smith (1999ف/ ٨).

٣٠- لتبنى استراتيجية منهجية فردية تنطبق على الأمم والقومية انظر: هتشر Hechter (2000) ولايتن Laitin (2007). وللاطلاع على النظرة الكلية والجوهرية الماهيوية يمكن قراءة ما كتبه بروبيكر Brubaker (1996 ف/ ١)، على أن مالسيفتش Malešević (2006، ١٤١) يتحدث عن الطبيعة التى تتسم بالصراع فى جوهرها فى الحياة البشرية، ويزعم أن البشر فيهم خصائص عالمية مجاوزة للتاريخ، والتى، رغم تحولها بسبب الظروف الحديثة، لكن لا يمكن طمسها. ومن أجل نقد أكثر لهذه النظرة الكلية فى كتاباتى انظر: مالسيفتش Malešević (2006، ١٣٠-٣٢)، وحول الطبيعة الرومانسية الوجودية للمذهب الرمزى العرقى انظر: ويمر Wimmer (2008).

٣١- انظر: مالسيفتش Malešević (2006، ١٣١-٣٢) وإلا يصبح من المستحيل أن نستخدم أسماء الأعلام الجمعية فى عمل أكاديمى وأيضًا روجرز بروبيكر Rogers Brubaker يلجأ إلى النرويجيين والرومانيين فى دراسته للعلاقات العرقية فى كلوجنابوكا Cluj يرى بروبيكر (٢٠٠٦)؛ انظر: النقد فى تسرجو Csergo (2008).

٣٢- ستومبكا Sztompka (1993، ١٨٧) يُذكر بشىء من الرضا من قبل مالسيفتش -Malešev

ic (2006، ١٢١)، على أنه فى نهاية الفصل الرابع (ص: ١٠٧)، نجد أن هذه العلاقات السائلة وجدت من يكبحها بقوة من قبل قوة الدولة الحديثة التى تتسم بدقة التنظيم ثابتة ثبات لعبة الشطرنج.

٣٣- انظر: قدورى Kedourie (1971، المقدمة) وانظر: نقدى فى أ. د. سميث A.D Smith (1979 ف. ٢ و ١٩٨٣ الفصلين الأول والثانى). ولوصفى للجماعات العرقية وأنماطها انظر: أ. د. سميث (١٩٨٦ ف/ ٢، ٤)؛ وعن المسارات المختلفة المفتوحة أمام الإنتلجنسيا الحديثة فى موقف الشرعية المزدوجة انظر: أ. د. سميث (١٩٨٣ ف. ١٠).

٣٤-انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٣، وأكثر وضوحًا فى ٢٠٠٨).

٣٥-انظر: مالسيفتش Anderson (2006، ١٢٢-٢٧، ١٣٢-٣٤)، وللمزيد حول الدين القومى والذرية انظر: أندرسن Anderson (1991) وهاييز Hayes (1960). انظر: أيضًا متشل Mitchell (1931) من أجل غياب أية كتابات من قبل دور كايم Durkheim عن الأمم والقومية.

٣٦- انظر: مالسيفتش Malešević (2006، ١٢٨، ١٣٥) للاطلاع على الروابط بين علم الاجتماعى الكلاسيكى والقومية، ولتأثرى بـ سميل Simmel انظر: أ. د. سميث (٢٠٠٤ ف. ٤، ٦). وآرمسترونغ Armstrong (1982 ف. ١) وهو يقر بفضل فردريك بارث Fredrik Barth عليه.

خاتمة الكتاب

الرمزية العرقية ودراسة القومية

وصلت دراسات "القومية" اليوم إلى مفترق طرق حرج، فعلى مدى الخمسين سنة المنصرمة، كانت هذه الدراسات محكومة بالأرثوذكسية الحداثية modernist orthodoxy*، التى حلت ـ بعد الحرب العالمية الثانية ـ محل الفرضيات الأزلية، التى تزعم التكرار العابر للتاريخ، وديمومة الأمم، مع إجماع على الطابع الحداثى للقومية، بل والأمم أيضًا. وفى غضون هذه الفترة ظهرت تحديات خطيرة للحداثة، من قبل علماء البيولوجيا الاجتماعية والمتخصصين فى البدائية الثقافية. وفى الفترة الأخيرة كان الجدل التاريخى حول تاريخ الأمم ـ والقومية أيضًا ـ قد ازداد، وراح بعض المؤرخين "الأزليين الجدد" ـ لا سيما فى إنجلترا وفرنسا ـ يتناولون تاريخ "الأمم" و"القومية" بشىء من الحيطة والحذر، وشىء من الإيجاز والتحفز. ورغم كل ذلك، ومن منطلق وجهة نظر العلوم الاجتماعية الأرحب، فإن الحوارات الكلاسيكية وسردياتها حول "الأمة" و"القومية" قد انحرفت بشدة نحو التقسيمات التاريخية الحداثية والتفسيرات الحداثية والاجتماعية.

ولكن ذلك كان جزءًا من القصة، فقد شهد العقدان الأخيران عددًا من

(*) قدرة الأرثوذكسية على المحافظة على الانسجام مع الحداثة المفتوحة على جميع الاحتمالات، حدث هذا مع الأرثوذكسية اليهودية فى القرن الثامن عشر، حين راحوا يجمعون بين الحداثة والتمسك بأصول العقيدة. (المترجم).

محاولات الانطلاق التى يقاطع بعضها بعضًا فى الغالب: فهناك مقاربات "الخيار العقلانى" لدراسة القومية، والتى شاعت فى الولايات المتحدة على الأخص، وهناك التفسيرات النسوية والنوعية (نسبة إلى النوع)، وهناك الدراسات الثقافية التى جمعت بين الهويات القومية والتعددية الثقافية، وهناك المقاربات المتصلة بما بعد القومية والعولمة، وهناك الدراسات المتصلة بقضية الأمة فى الحياة اليومية واستهلاك القومية. وهذه المقاربات (أو هذه التطورات) تشهد على تحول جذرى فى الاتجاه، ونقلة نوعية فى مجالات الدراسة الحالية "للأمم" و"القومية"، مما عمل على خلق شىء يشبه الصدع بين التفسيرات الجديدة والجدل والسرديات والجدل الكلاسيكى القديم. وباستثناء نظريات الخيار العقلانى والمقاربات العولمية، تأثرت هذه المقاربات (أو التطورات) بظهور تحليل الخطاب ونظريات ما بعد الحداثة، مما جعلها تتخلى عن السرديات الكبرى التى كان يرويها الأسلاف، وأيضًا - وبشكل كبير - مناهج البحث التاريخية التى كانت تدعمها. كان البديل أنهم تبنوا مفهومات بنائية ومناوئة للجوهرية لدراسة الظواهر القومية، وتبنوا أيضًا بحوثًا إثنوغرافية تتناول فى الأساس التجليات الشعبية، والتحليل الذى يتناول بالبحث الدقيق المكثف حالات معاصرة خاصة.

ينطبق ذلك - بنوع خاص - على الدراسات الثقافية التى تخصصت فى تفسير الهويات القومية المهجنة، وعملية استهلاك "مفردات القومية فى الحياة اليومية"، ففى الرد على ما كانوا يعُدونه سرديات حول "الأمم" و"القومية" محكومة كلية بوجهة نظر النُّخبة أو الرسمية، قام بتحليلها الحداثيون وأنصارهم، وقام الباحثون المتخصصون فى رصد التعامل اليومى مع مفردات صناعة الأمة القومية everyday nationhood، والتهجين الثقافى ببث حياة جديدة فى المشهد، بالتركيز على المعتقدات والأذواق والأنشطة القومية التى يقوم بها الشعب، والفئات التى لا تنتمى إلى النُّخب، وهم الهدف من تطلعات القوميين الذين يجعلونهم فى القلب من دراساتهم "للأمم" و"القومية".

وجادلت، يركز الرمزيون العرقيون اهتمامهم بمعتقدات غير النُّخب وأنشطتهم ومواقفهم، والذين يحتاجون - فى الغالب - إلى من يقنعهم، إن لم يكن يحشدهم، من قبل النُّخب القومية المنافسة للجماعات شبه النخبوية، فقد رفضوا هم أيضًا المقاربات التى تبدأ من أعلى إلى أسفل، والتى يتبناها أغلب الحداثيين، وتركيزهم الحصرى - فى الغالب - على نُخب الدولة. وإذ ينصب اهتمامهم على السعى إلى الدخول فى "العالم الباطنى" لغير النُّخب الذين يشكلون الجزء الأكبر من "الشعب"، يسعى الرمزيون العرقيون إلى العثور على موارد الشعارات القومية فى العناصر الرمزية المختلفة فى البيئة التاريخية والثقافية المشتركة (سواء كانت من الأساطير أو الرموز أو الذكريات أو التقاليد والعادات أو القيم). لكن وعلى النقيض من الباحثين فى "الممارسة اليومية لصناعة القومية everyday nation-hood" والذين تتصدى بحوثهم لدقائق المفردات اليومية (كأذواق السكان فى الدول القومية المعاصرة وخياراتهم وأحساسيهم)، دون التركيز على الخلفية التاريخية لهؤلاء السكان، نرى "الرمزية العرقية" تركز على قضية "القومية التاريخية"، مثلما تركز على التعاطى اليومى لقضية القومية؛ أى: على الطريقة التى توفر بها المفردات الثقافية المختلفة للتراث، والتقاليد التى ورثها الناس عن الأجيال السابقة من المجتمعات العرقية والقومية، الأطر الأساسية المرجعية للأجيال المتعاقبة التى يخضعها أفرادها للظروف المتغيرة والتحديات الجديدة. يعنى هذا أن المعتقدات والمشاعر والأنشطة التى يمارسها غير النُّخب لا يمكن أن تنفصل عن سياقها الثقافى الأرحب، أو عن السرديات والمشروعات الثقافية التى تتبناها النُّخب، ويعنى أيضًا أن هذه المعتقدات والمشاعر والأنشطة يجب أن تُعامل كأجزاء أساسية فى بحث أرحب؛ يتناول المجتمع القومى ككل فى علاقته بالمجتمعات الأخرى. من هذا المنطلق يتضح أنه فى جوانب معينة تعالج المقاربات الرمزية العرقية الانقسام الذى وجدته بين السرديات التاريخية الكبرى والتحليلات الراهنة التى تركز على الموضوعات الدقيقة فى "الحياة اليومية". فمن جهة يهتم "الرمزيون العرقيون" بفهم المعانى القومية للمشاعر والمعتقدات

والأذواق والأنشطة الشعبية، ومن جهة أخرى، يشعر الرمزيون العرقيون أن هذا الفهم لا يتم إلا فى إطار التحليل الأرحب للخلفية التاريخية والسياق الثقافى للمجتمع، بجملة الخصائص والذكريات والتقاليد المائزة لهذا المجتمع.

ولكن فى جوانب أخرى تظل "الرمزية العرقية" جزءًا من "الجدل الكلاسيكى" الذى ظهرت من خلاله، فهى تشترك مع الكثير من الحداثيين فى رواية كبرى متصلة بتكوين الأمم، وظهور القومية وتطورها. وقد تختلف آراؤها وتقسيماتها الزمنية، ولكنها تتميز فى النهاية بتركيزها على "التكوين العرقى للأمم"، ولكن الشكل الذى تتخذه روايتها التاريخية والإطار الذى تُوضع فيه تفسيراتها تتشابه - إن لم تكن تتوحد - مع تلك التى يتبناها الحداثيون. أضف إلى ذلك أن "الرمزيين العرقيين" ملتزمون، بالقدر نفسه، بمنهج البحث التاريخى - العلى causal historical. فالمعانى التى أرجعها الأفراد والجماعات إلى أنشطتهم وخياراتهم ومعتقداتهم القومية، يريد الرمزيون العرقيون أن يفهموها على أنها تفسير سببى causal للأسس التى انطلق منها الحشد الشعبى؛ استجابة لدعوات القادة القوميين والحركات القومية فى مراحل تاريخية مفصلية معينة. ومن بين الأسباب التى يريد "الرمزيون العرقيون" الإدلاء بها، دور (الرموز والتقاليد والذكريات والقيم والأساطير) التى تظهر بقوة فى شرح العلل، وتكوين صورة الأمم والنجاح (أو الفشل) الذى يتحقق على أيدى الحركات القومية. وهذا ليس معناه إنكار أهمية العوامل التى تتحدث عنها النُّخبة، وهى العوامل السياسية والاقتصادية والعسكرية، خاصة فى توقيت الحركات القومية ونجاحها؛ لا لشىء إلا لكى تبحث عن تفسير أكثر قربًا من فهمهم، وأكثر ملاءمة لمزاجهم، من خلال الاهتمام بالعوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية، التى تشكل البيئة المواتية لكل من هذه الحركات، واستجابات الطبقة اللانخبوية (أى: الشعب) والتى تتوجه إليها - فى الغالب - تلك الدعوات.

لقد نشأت "الرمزية العرقية" من عدم الرضا عن التفسيرات البنيوية الخالصة للحداثة، وإخفاقها فى الاهتمام بالعناصر الثقافية والرمزية، التى تلعب دورًا غاية فى الأهمية فى تكوين وتكوين "الأمم" و"القومية". وفى الجدل الراهن بين الحداثيين والأزليين على اختلاف مشاربهم، قدمت المناهج الرمزية العرقية طريقًا وسطًا كان يهدف إلى البعد عن المشكلات المتصلة بكل من الحداثيين والأزليين، ولكن فى الوقت نفسه تعالج القضايا المتصلة بشكل الأمم ومكانها والتى لم تعرها أى من المدرستين اهتمامًا يُذكر. بذلك كان "الرمزيون العرقيون" يسعون إلى الجمع بين مجالى "العرقية" و"القومية"، ولكل منهما تقاليده البحثية المختلفة، وأيضًا هما مجالان يقتربان عند المفهوم والممارسة العملية، ولكنهما يبتعدان فى الأسس العقلية لكل منهما، وهذا من شأنه أن يوسع مجال البحث فى "الأمم" و"القومية".

ولكن هذه الخدمة التى استطاعت "الرمزية العرقية" تقديمها لم تكن الخدمة الوحيدة، فإذا كانت قد وفرت صلة بمجال الدراسات العرقية، فهى استطاعت بالقدر نفسه أن تفعل ذلك مع بعض المقاربات الجديدة التى ذكرتها. فإذا كانت هذه الدراسة التى بين أيدينا "للقومية" تقدم جملة من المشاهد المتغيرة والمتناثرة، والتى يصعب ضمها إلى مجال واحد من مجالات الفهم، فإن "الرمزية العرقية" يصح النظر إليها على أنها مقاربة تعين على سد الفجوة بين الجدل الكلاسيكى القديم (بتركيزها على التاريخ والسببية)، والمقاربات الجديدة فى المجال، (والتى تركز على الهويات القومية المتصلة بالنوع والتعددية الثقافية، والمواقف والمعتقدات الشعبية المعاصرة). والحق أن "الرمزيين العرقيين" يتمسكون بإطار تحليل يشمل كثيرًا من الموضوعات، كما يتمسكون بمنهج العلِّيَّة التاريخية.

ولكن "الرمزيين العرقيين" يسعون أيضًا إلى تفسير المعانى التى تتضمنها أفعالهم؛ ليفهمها المشاركون بالعودة إلى مجالهم الرمزى، وتأثير الأساطير والذكريات والعادات الثقافية المشتركة. وفى خضم تركيزهم على العناصر

الثقافية فى تكوين الأمم والقوميات وتطورها وتشكلها، ربما كان "الرمزيون العرقيون" قادرين على تقديم مقاربة تجمع بين بعض الهموم المختلفة لأجيال سابقة وأجيال لاحقة من الباحثين، وتمهيد الطريق نحو تفسير أكثر يسرًا وتفصيلاً لتكوين الأمم وتطورها، والاستجابة لنداء القومية.

المراجع :

Aberbach, David (2007) 'Myth, history and nationalism: poetry of the British Isles', in Leoussi and Grosby (2007, 84–96)

Abrams, Anne (1986) *The Valiant Hero: Benjamin West and Grand-Style History Painting*, Washington, DC: Smithsonian Institution Press

Ades, Dawn (ed.) (1989) *Art in Latin America: The Modern Era, 1820–1980*, London: South Bank Centre

Akenson, Donald (1992) *God's Peoples: Covenant and Land in South Africa, Israel and Ulster*, Ithaca, NY: Cornell University Press

Alba, Richard (2005) 'Bright vs. blurred boundaries: second-generation assimilation and exclusion in France, Germany, and the United States', *Ethnic and Racial Studies* 28, 1, 20–49

Anderson, Benedict (1991 [1983]) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, 2nd edn, London: Verso

—— (1999) 'The goodness of nations', in Peter van der Veer and Hartmut Lehmann (eds) *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, Princeton: Princeton University Press

Antal, Frederick (1956) *Fuseli Studies*, London: Routledge and Kegan Paul

Ap-Thomas, D.R. (1973) 'The Phoenicians', in D.J. Wiseman (ed.) *Peoples of the Old Testament*, Oxford: Clarendon Press, 259–86

Arblaster, Anthony (1992) *Viva la Liberta! Politics in Opera*, London and New York: Verso

Argyle, William (1976) 'Size and scale as factors in the development of nationalism', in Anthony D. Smith (1976a, 31–53)

Armstrong, John (1976) 'Mobilised and proletarian diasporas', *American Political Science Review* 70, 393–408

—— (1982) *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press

—— (1995) 'Towards a theory of nationalism: consensus and dissensus', in Periwal (1995, 34–43)

—— (1997) 'Religious nationalism and collective violence', *Nations and Nationalism* 3, 4, 597–606
Arts Council (1986) *Dreams of a Summer Night: Scandinavian Painting at the Turn of the Century*, London: Hayward Gallery, Arts Council
Aston, Nigel (2000) *Religion and Revolution in France, 1780–1804*, Basingstoke: Macmillan Press
Balibar, Etienne and Wallerstein, Immanuel (1991) *Race, Nation, Class*, London: Verso
Barnard, Frederick (2003) *Herder on Nationality, Humanity and History*, Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press
Bartal, Israel (2005) *The Jews of Eastern Europe, 1772–1881*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press
Barth, Fredrik (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*, Boston: Little, Brown and Co.
Beaune, Colette (1991) *The Birth of an Ideology: Myths and Symbols of the Nation in Late Medieval France*, trans. Susan Huston, Berkeley and Los Angeles: University of California Press
Beetham, David (1974) *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London: Allen and Unwin
Bell, David (2001) *The Cult of the Nation in France, 1680–1800*, Cambridge, MA: Harvard University Press
Bell, Keith (ed.) (1980) *Stanley Spencer, R.A.*, London: Royal Academy, Weidenfeld & Nicolson
Bendix, Reinhard (1964 [1996]) *Nation-Building and Citizenship*, enlarged edn, New Brunswick: Transaction Publishers
Berlin, Isaiah (1976) *Vico and Herder*, London: Hogarth Press
—— (1979) 'Nationalism: past neglect and present power', in Henry Hardy (ed.) *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, London: The Hogarth Press
—— (1999) *The Roots of Romanticism*, ed. Henry Hardy, London: Chatto and Windus
Best, G. (ed.) (1988) *The Permanent Revolution: The French Revolution and Its Legacy, 1789–1989*, London: Fontana
Bhabha, Homi (ed.) (1990) *Nation and Narration*, London and New York: Routledge
Billig, Michael (1995) *Banal Nationalism*, London: Sage
Boswell, David and Evans, Jessica (eds) (2002) *Representing the Nation: A Reader*, London and New York: Routledge
Boulton Smith, John (1985) 'The *Kalevala* in Finnish Art', *Books From Finland* XIX, 1, 48–55.
Bradshaw, Brendan and Roberts, Peter (eds) (1998) *British Consciousness and Identity: The Making of Britain, 1533–1707*, Cambridge: Cambridge University Press

Branch, Michael (ed.) (1985) *Kalevala, The Land of Heroes*, trans. W.F. Kirby, London: The Athlone Press
Brass, Paul (ed.) (1985) *Ethnic Groups and the State*, London: Croom Helm
Brass, Paul (1991) *Ethnicity and Nationalism*, London: Sage
Breuilly, John (1993 [1982]) *Nationalism and the State*, 2nd edn, Manchester: Manchester University Press
—— (1996) 'Approaches to nationalism', in Gopal Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*, London and New York: Verso, 146–74
—— (2005a) 'Changes in the political uses of nations: continuity or discontinuity?', in Scales and Zimmer (2005, 67–101)
—— (2005b) 'Dating the nation: how old is an old nation?', in Ichijo and Uzelac (2005, 15–39)
Brock, Peter (1976) *The Slovak National Awakening*, Toronto: Toronto University Press
Bromlei, Yu. V. (1984) *Theoretical Ethnography*, Moscow: Narka Publishers
Brookner, Anita (1980) *Jacques-Louis David*, London: Chatto and Windus
Broun, Dauvit (2006) *Scottish Independence and the Idea of Britain: From the Picts to Alexander III*, Edinburgh: Edinburgh University Press
Brubaker, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge MA: Harvard University Press
—— (1996) *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press
—— (2005) 'The "diaspora" diaspora', *Ethnic and Racial Studies* 28, 1, 1–19
—— (2006) *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton: Princeton University Press
Calhoun, Craig (1997) *Nationalism*, Buckingham: Open University Press
—— (2007) *Nations Matter: Culture, History and the Cosmopolitan Dream*, London and New York: Routledge
Carter, F.W., French, R.A. and Salt, J.(1993) 'International migration between East and West in Europe', *Ethnic and Racial Studies* 16, 3, 467–691
Cauthen, Bruce (1997) 'The myth of divine election and Afrikaner ethno-genesis', in Hosking and Schöpflin (1997, 107–31)
—— (2004) 'Covenant and continuity: ethno-symbolism and the myth of divine election', in Guibernau and Hutchinson (2004, 19–33)
Chamberlin, E.R. (1979) *Preserving the Past*, London: J.M. Dent & Sons
Charlton, D.G. (1984) *New Images of the Natural in France*, Cambridge: Cambridge University Press
Chatterjee, Partha (1993) *The Nation and its Fragments*, Cambridge: Cambridge University Press
Choueiri, Youssef (2000) *Arab Nationalism, A History*, Oxford: Blackwell Publishing

Cinar, Alev (2005) *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*, Minneapolis: University of Minnesota Press
Citron, Suzanne (1989) *Le Mythe National*, Paris: Presses Ouvrieres
Cliffe, Lionel (1989) 'Forging a nation: the Eritrean experience', *Third World Quarterly* 11, 4, 131–47
Coakley, John (2004) 'Religion and nationalism in the First World', in Conversi (2004, 206–25)
Cobban, Alfred (1964) *Rousseau and the Modern State*, 2nd edn, London: Allen and Unwin
Cohler, Anne (1970) *Rousseau and Nationalism*, New York: Basic Books
Colley, Linda (1992) *Britons: Forging the Nation, 1707–1837*, New Haven: Yale University Press
Connor, Walker (1984) *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton: Princeton University Press
—— (1990) 'When is a nation?', *Ethnic and Racial Studies* 13, 1, 92–103
—— (1994) *Ethno-Nationalism, The Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press
—— (2004) 'The timelessness of nations', in Guibernau and Hutchinson (2004, 35–47)
—— (2005) 'The dawning of nations', in Ichijo and Uzelac (2005, 40–46)
Conversi, Daniele (ed.) (2004) *Ethno-nationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*, London: Routledge
Conversi, Daniele (2007) 'Mapping the field: theories of nationalism and the ethno-symbolic approach', in Leoussi and Grosby (2007, 15–30)
Cowan, Edward (2003) *'For Freedom Alone': The Declaration of Arbroath, 1320*, East Linton, East Lothian: Tuckwell Press
Crow, Tom (1985) *Painters and Public Life*, New Haven: Yale University Press
Csergo, Zsuzsa (2008) 'Do we need a language shift in the study of nationalism and ethnicity? Reflections on Rogers Brubaker's critical scholarly agenda', *Nations and Nationalism* 14, 2, 393–98
Davies, Norman (1982) *God's Playground: A History of Poland*, 2 vols, Oxford: Clarendon Press
Davies, Rees (2000) *The First English Empire: Power and Identities in the British Isles, 1093–1343*, Oxford: Oxford University Press
Deflem, Mathieu and Pampel, Fred C. (1996) 'The myth of post-national identity: popular support for the European Union', *Social Forces* 75, 1, 119–43
Delanty, Gerard (1995) *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*, Basingstoke: Macmillan
Detroit (1974) *French Painting, 1774–1830: The Age of Revolution*, Detroit, MI: Wayne State University Press
Deutsch, Karl (1966 [1953]) *Nationalism and Social Communication*, 2nd edn, New York: MIT Press

Deutsch, Karl and Foltz, William (eds) (1963) *Nation Building*, New York: Atherton
Diaz-Andreu, Margarita (2007) *A World History of Nineteenth Century Archaeology: Nationalism, Colonialism and the Past*, Oxford: Oxford University Press
Diaz-Andreu, Margarita and Champion, Timothy (eds) (1996) *Nationalism and Archaeology in Europe*, London: UCL Press
Dieckhoff, Alain (2005) 'Beyond conventional wisdom: cultural and political nationalism revisited', in Dieckhoff and Jaffrelot (2005, 62–77)
Dieckhoff, Alain and Jaffrelot, Christophe (eds) (2005) *Revisiting Nationalism: Theories and Processes*, London: C. Hurst & Co.
Dodd, Philip (2002) 'Englishness and the national culture', in Boswell and Evans (2002, 87–108)
Doumanis, Nicholas (2001) *Italy: Inventing the Nation*, London: Arnold
Duncan, A.A.M. (1970) *The Nation of Scots and the Declaration of Arbroath*, London: The Historical Association
Dyson, Stephen (2006) *In Pursuit of Ancient Pasts: A History of Classical Archaeology in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, New Haven and London: Yale University Press
Eddy, John and Schreuder, Deryck (eds) (1988) *The Rise of Colonial Nationalism*, Sydney: Allen and Unwin
Edensor, Tim (2002) *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Oxford and New York: Berg
Einstein, Alfred (1947) *Music in the Romantic Era*, London: J.M. Dent and Sons
Eisenstadt, Shmuel (1973) *Tradition, Change and Modernity*, New York: Wiley
Eisenstein, Sergei (1989) *Ivan the Terrible*, London: Faber
Elgenius, Gabriella (2005) 'Expressions of nationhood: national symbols and ceremonies in contemporary Europe', Unpublished PhD thesis, University of London
Eller, Jack and Coughlan, Reed (1993) 'The poverty of primordialism: the demystification of attachments', *Ethnic and Racial Studies* 16, 2, 183–202
Ely, Christopher (2002) *This Meager Nature: Landscape and National Identity in Imperial Russia*, DeKalb, IL: Northern Illinois University Press
Emerson, Caryl (1998) *The Life of Mussorgsky*, Cambridge: Cambridge University Press
Engelhardt, Juliane (2007) 'Patriotism, nationalism and modernity: the patriotic societies in the Danish conglomerate state, 1769–1814', *Nations and Nationalism* 13, 2, 205–23
Erffa, Helmut von and Staley, Allen (1986) *The Paintings of Benjamin West*, New Haven and London: Yale University Press
Eriksen, Thomas (1993) *Ethnicity and Nationalism*, London: Pluto Press
—— (2004) 'Place, kinship and the case for non-ethnic nations', in Guibernau and Hutchinson (2004, 49–62)

Facos, Michelle and Hirsh, Sharon (eds) (2003) *Art, Culture and National Identity in Fin-de-Siècle Europe*, Cambridge: Cambridge University Press
Finkelberg, Margalit (2006) *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press
Fishman, Joshua (1972) *Language and Nationalism: Two Integrative Essays*, Rowley, MA: Newbury House
Florescano, Enrique (1993) 'The creation of the Museo Nacional de Antropologia and its scientific, educational and political purposes', in Elisabeth Boone (ed.) *Collecting the Pre-Colombian Past*, Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 81–103
Foot, Sarah (2005) 'The historiography of the Anglo-Saxon Nation-State', in Scales and Zimmer (2005, 143–65)
Fox, Jon and Miller-Idriss, Cynthia (2008) 'Everyday nationhood', *Ethnicities* 8, 4, 536–63
Frankfort, Henri (1948) *Kingship and the Gods*, Chicago: Chicago University Press
Fraschetti, Augusto (2005) *The Foundation of Rome*, trans. Marian Hill and Kevin Windle, Edinburgh: Edinburgh University Press
Frazee, C.A. (1969) *The Orthodox Church and Independent Greece, 1821–52*, Cambridge: Cambridge University Press
Freeden, Michael (1998) 'Is nationalism a distinct ideology?', *Political Studies* 46, 748–65
Gal, Allon (2007) 'Historical ethno-symbols in the emergence of the state of Israel', in Leoussi and Grosby (2007, 221–30)
Galloway, Andrew (2004) 'Latin England', in Kathy Lavezzo (ed.) *Imagining a Medieval English Nation*, Minneapolis and London: University of Minneapolis Press, 41–95
Gardiner, Juliet (ed.) (1990) *The History Debate*, London: Collins and Brown
Garman, Sebastian (1992) 'Foundations myths and political identity: ancient Rome and Saxon England compared', Unpublished PhD Thesis, University of London
—— (2007) 'Ethnosymbolism in the ancient Mediterranean world', in Leoussi and Grosby (2007, 113–25)
Geary, Patrick (2001) *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Nations*, Princeton: Princeton University Press
Geertz, Clifford (1973) 'The integrative revolution', in idem, *The Interpretation of Cultures*, New York: Fontana
Geiss, Immanuel (1974) *The PanAfrican Movement*, London: Methuen
Gellner, Ernest (1964) *Thought and Change*, London: Weidenfeld and Nicolson
—— (1973) 'Scale and nation', *Philosophy of the Social Sciences* 3, 1–17
—— (1983) *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell
—— (1996) 'Do nations have navels?', *Nations and Nationalism* 2, 3, 366–70

Gere, Cathy (2007) *The Tomb of Agamemnon: Mycenae and the Search for a Hero*, London: Profile Books

Gershoni, Israel and Jankowski, Mark (1987) *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*, Oxford: Oxford University Press

Giddens, Anthony (1984) *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press

—— (1991) *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press

Gildea, Robert (1994) *The Past in French History*, New Haven and London: Yale University Press

Giliomee, Hermann (1989) 'The beginnings of Afrikaner ethnic consciousness, 1850–1915', in Leroy Vail (ed.) *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, London: James Currey

—— (2003) *The Afrikaners: Biography of a People*, Cape Town: Tafelberg Publishers

Gillingham, John (1992) 'The beginnings of English imperialism', *Journal of Historical Sociology* 5, 392–409

—— (1995) 'Henry Huntingdon and the twelfth century revival of the English nation', in Simon Forde, Lesley Johnson and Alan Murray (eds) *Concepts of National Identity in the Middle Ages*, Leeds Texts and Monographs, new series 14, Leeds: School of English

Gillis, John (ed.) (1994) *Commemorations: The Politics of Identity*, Princeton: Princeton University Press

Glazer, Nathan and Moynihan, Daniel (eds) (1975) *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Goodblatt, David (2006) *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press

Gorski, Philip (2000) 'The Mosaic moment: An early modernist critique of modernist theories of nationalism', *American Journal of Sociology* 105, 5, 1428–68

Gouldner, Alvin (1979) *The Rise of the Intellectuals and the Future of the New Class*, London: Macmillan

Grant, Susan-Mary (2005) 'Raising the Dead: War, memory and American national identity', *Nations and Nationalism* 11, 4, 509–29

Gravers, Mikael (1996) 'The Karen making of a nation', in Tønnesson and Antlöv (1996, 237–69)

Greenfeld, Liah (1992) *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Grosby, Steven (1991) 'Religion and nationality in antiquity', *European Journal of Sociology* 33, 229–65

—— (1994) 'The verdict of history: the inexpungeable tie of primordiality – a reply to Eller and Coughlan', *Ethnic and Racial Studies* 17, 1, 164–171

—— (1995) 'Territoriality: the transcendental, primordial feature of modern societies', *Nations and Nationalism* 1, 2, 143–62

—— (2002) *Biblical Ideas of Nationality, Ancient and Modern*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns

—— (2006) *A Very Short Introduction to Nationalism*, Oxford: Oxford University Press

Guibernau, Montserrat (1996) *Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press

—— (1999) *Nations Without States*, Cambridge: Polity

—— (2001) 'Globalisation and the nation-state', in Guibernau and Hutchinson (2001, 242–68)

—— (2004) 'Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical reassessment', in Guibernau and Hutchinson (2004, 125–41)

—— (2007) *The Identity of Nations*, Cambridge: Polity

Guibernau, Montserrat and Hutchinson, John (eds) (2001) *Understanding Nationalism*, Cambridge: Polity Press

—— (2004) *History and National Destiny: Ethno-symbolism and its Critics*, Oxford: Blackwell

Guibernau, Montserrat and Rex, John (1997) *The Ethnicity Reader*, Cambridge: Polity Press

Gutierrez, Natividad (1999) *Nationalist Myths and Ethnic Identities: Indigenous Intellectuals and the Mexican State*, Lincoln, NE, and London: University of Nebraska Press

Handelman, Don (1977) 'The organisation of ethnicity', *Ethnic Groups* 1, 187–200

Hargrove, June (1980) 'The public monument', in Peter Fusco and H.W. Janson (eds) *The Romantics to Rodin: French Nineteenth Century Sculpture from North American Collections*, Los Angeles and New York: Los Angeles County Museum of Art and George Baziller

Hastings, Adrian (1997) *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press

—— (1999) 'Special peoples', *Nations and Nationalism* 5, 3, 381–96

—— (2003) 'Sacred homelands', *Nations and Nationalism* 9, 1, 25–54

Hatzopoulos, Marios (2005) '"Ancient prophecies, modern predictions": myths and symbols of Greek nationalism', Unpublished PhD thesis, University of London

Haugen, Einar (1966) 'Dialect, language, nation', *American Anthropologist* 68, 922–35

Hayes, Carlton (1931) *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York: Smith

—— (1960) *Nationalism: A Religion*, New York: Macmillan

Hechter, Michael (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*, London: Routledge and Kegan Paul

—— (2000) *Containing Nationalism*, Oxford and New York: Oxford University Press

Herbert, Robert (1972) *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*, London: Allen Lane

Hertz, Frederick (1944) *Nationality in History and Politics*, London: Routledge and Kegan Paul

Higgins, Patricia (1986) 'Minority–state relations in contemporary Iran', in Ali Banuazizi and Myron Weiner (eds) *The State, Religion and Ethnic Politics: Afghanistan, Iran, and Pakistan*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 167–97

Hirsh, Sharon (2003) 'Swiss art and national identity at the turn of the twentieth century', in Facos and Hirsh (2003, 250–85)

Hobsbawm, Eric (1990) *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge: Cambridge University Press

Hobsbawm, Eric and Ranger, Terence (eds) (1983) *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press

Hofer, Tamas (1980) 'The ethnic model of peasant culture: a contribution to the ethnic symbol building on linguistic foundations by East European peoples', in Sugar (1980, 101–45)

Honko, Lauri (1985) 'The *Kalevala* process', *Books from Finland* 19, 1, 16–23

Hooson, David (ed.) (1994) *Geography and National Identity*, Oxford: Blackwell

Horowitz, Donald (2004) 'The primordialists', in Conversi (2004, 72–82)

Horsman, Mathew and Marshall, Andrew (1994) *After the Nation-State: Citizens, Tribalism and the New World Disorder*, London: Harper Collins Publishers

Hosking, Geoffrey (1997) *Russia: People and Empire, 1552–1917*, London: HarperCollins

Hosking, Geoffrey and Schöpflin, George (eds) (1997) *Myths and Nationhood*, London: Routledge

Howard, Michael (1976) *War in European History*, London: Oxford University Press

Howe, Nicholas (1989) *Migration and Myth-making in Anglo-Saxon England*, New Haven and London: Yale University Press

Hroch, Miroslav (1985) *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge: Cambridge University Press

Huntington, Samuel (2004) *Who are We?*, London: Simon and Schuster

Hupchik, Dennis (2002) *The Balkans: From Constantinople to Communism*, Basingstoke: Palgrave Macmillan

Hutchinson, John (1987) *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Modern Irish Nation State*, London: George Allen and Unwin

—— (1992) 'Moral innovators and the politics of regeneration: the distinctive role of cultural nationalists in nation-building', in Anthony D. Smith (ed.)

Ethnicity and Nationalism, International Studies in Sociology and Social Anthropology, Vol. LX, Leiden: Brill, 101–117
—— (1994) *Modern Nationalism*, London: Fontana
—— (2000) 'Ethnicity and modern nations', *Ethnic and Racial Studies* 23, 4, 651–69
—— (2005) *Nations as Zones of Conflict*, London: Sage Publications
—— (2007) 'Warfare, remembrance and national identity', in Leoussi and Grosby (2007, 42–52)
—— (2008) 'In defence of transhistorical ethno-symbolism: a reply to my critics', *Nations and Nationalism* 14, 1, 18–28
Hutchinson, John and Aberbach, David (1999) 'The artist as nation-builder: William Butler Yeats and Chaim Nachman Bialik', *Nations and Nationalism* 5, 4, 501–21
Hutchinson, John and Smith, Anthony D. (eds) (1996) *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press
Hutchinson, William and Lehmann, Hartmut (eds) (1994) *Many Are Chosen: Divine Election and Western Nationalism*, Minneapolis: Fortress Press
Ichijo, Atsuko and Uzelac, Gordana (eds) (2005) *When is the Nation? Towards an Understanding of Theories of Nationalism*, London and New York: Routledge
Ihalainen, Pasi (2005) *Protestant Nations Redefined: Changing Perceptions of National Identity in the Rhetoric of the English, Dutch and Swedish Public Churches, 1685–1772*, Leiden and Boston: Brill
Im Hof, Ulrich (1991) *Mythos Schweiz: Identität–Nation–Geschichte, 1291–1991*, Zürich: Neue Verlag Zürcher Zeitung
Irwin, David (1966) *English Neo-Classical Art*, London: Faber
Jaffrelot, Christophe (1996) *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics, 1925 to the 1990s*, London: C. Hurst & Co.
James, Burnett (1983) *The Music of Jean Sibelius*, East Brunswick, NJ, London and Mississauga, Ontario: Associated University Presses
Jesperson, Knud (2004) *A History of Denmark*, trans. Ivan Hill, Basingstoke: Palgrave Macmillan
Jones, Sian (1997) *The Archaeology of Ethnicity: Constructing Identities in the Past and the Present*, London and New York: Routledge
Juergensmeyer, Mark (1993) *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press
Jusdanis, Gregory (2001) *The Necessary Nation*, Princeton, NJ, and Oxford: Princeton University Press
Kapferer, Bruce (1988) *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Washington, DC, and London: Smithsonian Institution
Kappeler, Andreas (2001) *The Russian Empire: A Multiethnic History*, Harlow: Pearson Educational Publishers

Katz, Friedrich (1972) *The Ancient American Civilisations*, London: Weidenfeld and Nicolson

Kaufmann, Eric (2004a) *The Rise and Fall of Anglo-America*, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press

—— (ed.) (2004b) *Rethinking Ethnicity: Majority Groups and Dominant Minorities*, London and New York: Routledge

Kaufmann, Eric and Zimmer, Oliver (1998) 'In search of the authentic nation: landscape and national identity in Canada and Switzerland', *Nations and Nationalism* 4, 4, 483–510

—— (2004) '"Dominant ethnicity" and the "ethnic–civic" dichotomy in the work of Anthony D. Smith', in Guibernau and Hutchinson (2004, 63–78)

Kautsky, John (ed.) (1962) *Political Change in Underdeveloped Countries: Nationalism and Communism*, New York: John Wiley

Keddie, Nikki (1981) *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, New Haven: Yale University Press

Kedourie, Elie (1960) *Nationalism*, London: Hutchinson

—— (ed.) (1971) *Nationalism in Asia and Africa*, London: Weidenfeld and Nicolson

Keegan, Timothy (1996) *Colonial South Africa and the Origins of the Racial Order*, London: Leicester University Press

Kemenov, V. (ed.) (1979) *Vasily Surikov*, Leningrad: Aurora Art Publishers

Kemilainen, Aira (1964) *Nationalism, Problems Concerning the Word, the Concept and Classification*, Yvaskyla: Kustantajat Publishers

Kenwood (1974) *British Artists in Rome, 1700–1800*, London: Greater London Council

Kepel, Gilles (1995) *The Revenge of God*, trans. Alan Braley, Cambridge: Polity Press

Kitromilides, Paschalis (1979) 'The dialectic of intolerance: ideological dimensions of ethnic conflict', *Journal of the Hellenic Diaspora* 6, 4, 5–30

—— (1989) '"Imagined communities" and the origins of the national question in the Balkans', *European History Quarterly* 19, 2, 149–92

—— (1998) 'On the intellectual content of Greek nationalism: Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea', in Ricks, David and Magdalino, Paul (eds) *Byzantium and Modern Greek Identity*, Kings College and Aldershot: Ashgate Publishing, 25–35

Kohn, Hans (1940) 'The origins of English nationalism', *Journal of the History of Ideas* I, 69–84

—— (1944) *The Idea of Nationalism* (2nd edn 1967), New York: Macmillan

Koumarianou, C. (1973) 'The contribution of the Greek intelligentsia towards the Greek independence movement', in Richard Clogg (ed.) *The Struggle for Greek Independence*, London: Macmillan

Kreis, Jakob (1991) *Der Mythos von 1291: Zur Enstehung des Schweizerischen Nationalfeiertags*, Basel: Friedrich Reinhardt Verlag
Kumar, Krishan (2003) *The Making of English National Identity*, Cambridge: Cambridge University Press
—— (2006) 'English and French national identity: comparisons and contrasts', *Nations and Nationalism* 12, 3, 413–32
Laitin, David (2007) *Nations, States and Violence*, Oxford: Oxford University Press
Lartichaux, J-Y. (1977) 'Linguistic politics in the French Revolution', *Diogenes* 97, 65–84
Leersen, Joep (2006) *National Thought in Europe, A Cultural History*, Amsterdam: Amsterdam University Press
Leith, James (1965) *The Idea of Art as Propaganda, 1750–99*, Toronto: University of Toronto Press
Leoussi, Athena and Grosby, Steven (eds) (2007) *Nationalism and Ethnosymbolism: History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations*, Edinburgh: Edinburgh University Press
Lewis, Bernard (1968) *The Emergence of Modern Turkey*, London: Oxford University Press
Leyda, Jan (ed.) (1974) *Battleship Potemkin, October and Alexander Nevsky by Sergei Eisenstein*, London: Lorrimer Publishing
MacDougall, Hugh (1982) *Race in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons*, Montreal and Hanover, NH: Harvest House and University Press of New England
McNeill, William H. (1986) *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto: Toronto University Press
Maes, Francis (2003) *A History of Russian Music*, Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press
Magnusson, Sigurdur (1977) *Northern Sphinx: Iceland and the Icelanders from the Settlement to the Present*, London: C. Hurst & Co.
Malešević, Siniša (2006) *Identity as Ideology: Understanding Ethnicity and Nationalism*, Basingstoke: Palgrave Macmillan
Mann, Michael (1993) *The Social Sources of Power*, Vol. II, Cambridge: Cambridge University Press
—— (1995) 'A political theory of nationalism and its excesses', in Periwal (1995, 44–64)
Martin, David (1978) *A General Theory of Secularisation*, Oxford: Blackwell
—— (2007) 'The sound of England', in Leoussi and Grosby (2007, 68–83)
Martin, Ronald (1989) *Tacitus*, London: Batsford
Martin, Timo and Siven, Douglas (1984) *Akseli Gallen-Kallela: National Artist of Finland*, Helsinki: Watti-Kustannus

Marvin, Carolyn and Ingle, David (1999) *Blood Sacrifice and the Nation: Totem Rituals and the American Flag*, Cambridge: Cambridge University Press

Marx, Anthony (2003) *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*, Oxford and New York: Oxford University Press

Mayall, James (1990) *Nationalism and International Society*, Cambridge: Cambridge University Press

Mendels, Doron (1992) *The Rise and Fall of Jewish Nationalism*, New York: Doubleday

Michalski, Sergiusz (1998) *Public Monuments: Art in Political Bondage, 1870–1997*, London: Reaktion Books

Milner-Gulland, Robin (1999) *The Russians*, Oxford: Blackwell

Mitchell, Marion (1931) 'Emile Durkheim and the philosophy of nationalism', *Political Science Quarterly* 46, 87–106

Mitter, Partha (1994) *Art and Nationalism in Colonial India, 1850–1922*, Cambridge: Cambridge University Press

Moody, T.W. and Martin, F.X. (eds) (1984) *The Course of Irish History*, revised and enlarged edn, Cork: The Mercier Press

Morgan, Prys (1983) 'From a death to a view: the hunt for the Welsh past in the Romantic period', in Hobsbawm and Ranger (1983, 43–100)

Mosse, George (1975) *The Nationalisation of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ithaca, NY: Cornell University Press

—— (1990) *Fallen Soldiers*, Oxford: Oxford University Press

—— (1994) *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism*, Hanover, NH: University Press of New England

Nairn, Tom (1977) *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*, London: New Left Books

Nations and Nationalism (2001) 'Archaeology and Nationalism', (Special issue) 7, 4, 429–531

Nersessian, Vrej (2001) *Treasures from the Ark: 1700 Years of Armenian Christian Art*, London: British Library

Newman, Gerald (1987) *The Rise of English Nationalism: A Cultural History, 1740–1830*, London: Weidenfeld and Nicolson

Nicholson, Ernest (1988) *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*, Oxford: Clarendon Press

Nolte, Ernest (1969) *Three Faces of Fascism*, trans. L. Vennewitz, New York and Toronto: Mentor Books

Nora, Pierre (ed.) (1997–98) *Realms of Memory: The Construction of the French Past*, ed. Lawrence Kritzman, 3 vols, New York: Columbia University Press. Originally *Les Lieux de Mémoire*, 7 vols, Paris: Gallimard, 1984–92

Norwich, John Julius (2003) *A History of Venice*, London: Penguin Books

Notre Histoire (1996) *Clovis: La Naissance de France* (Special issue) 132, April 1996
Novak, David (1995) *The Election of Israel: The Idea of the Chosen People*, Cambridge: Cambridge University Press
Nylander, Carl (1979) 'Achaemenid Imperial Art', in Mogens Trolle Larsen (ed.) *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires*, Copenhagen: Akademisk Forlag, 345–49
O'Brien, Conor Cruise (1988a) *God-Land: Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge, MA: Harvard University Press
—— (1988b) 'Nationalism and the French Revolution', in Best (1988, 17–48)
O'Donoghue, Heather (2006) *From Asgard to Valhalla: The Remarkable History of the Norse Myths*, London and New York: I.B. Tauris
Oguma, Eiji (2002) *A Genealogy of 'Japanese' Self-Images*, trans. David Askew, Melbourne: Trans Pacific Press
Özkirimli, Umut (2000) *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*, Basingstoke: Macmillan
—— (2003) 'The nation as an artichoke? A critique of ethno-symbolist interpretations of nationalism', *Nations and Nationalism* 9, 3, 339–55
—— (2008) 'The double life of John Hutchinson or bringing ethno-symbolism and post-modernism together', *Nations and Nationalism* 14, 1, 4–9
Pagden, Anthony (ed.) (2002) *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*, Cambridge: Cambridge University Press.
Palmer, Alison (2000) *Colonial Genocide*, London: C. Hurst & Co.
Panossian, Razmik (2006) *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars*, London: C. Hurst & Co.
Pech, Stanley (1976) 'The nationalist movements of the Austrian Slavs', *Social History* 9, 336–56
Peel, John (1989) 'The cultural work of Yoruba ethno-genesis', in Elisabeth Tonkin, Maryon McDonald and Malcolm Chapman (eds) *History and Ethnicity*, London and New York: Routledge, 198–215
Periwal, Sukumar (ed.) (1995) *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press
Perkins, Mary Ann (1999) *Nation and Word: Religious and Metaphysical Language in European National Consciousness*, Aldershot: Ashgate
—— (2005) *Christendom and European Identity: The Legacy of a Grand Narrative since 1789*, Berlin and New York: Walter de Gruyter
Petrovich, Michael (1980) 'Religion and ethnicity in Eastern Europe', in Sugar (1980, 373–417)
Pinard, Maurice and Hamilton, Richard (1984) 'The class bases of the Quebec independence movement', *Ethnic and Racial Studies* 7, 1, 19–54
Plamenatz, John (1976) 'Two types of nationalism', in Eugene Kamenka (ed.) *Nationalism: The Nature and Evolution of an Idea*, London: Edward Arnold, 22–36

Pomian, Krzysztof (1997) 'Franks and Gauls', in Nora (1997–98, vol. I, 26–76)

Poole, Ross (1999) *Nation and Identity*, London and New York: Routledge

Popescu, Carmen-Elena (2003) 'National Romanian architecture: building national identity', in Facos and Hirsh (2003, 137–59)

Popper, Karl (1961) *The Open Society and Its Enemies*, vol. II, London: Routledge and Kegan Paul

Porter, Roy and Teich, Mikulas (eds) (1988) *Romanticism in National Context*, Cambridge: Cambridge University Press

Pressly, Nancy (1979) *The Fuseli Circle in Rome*, New Haven: Yale Center for British Art

Prost, Antoine (1997) 'Monuments to the Dead', in Nora (1997–98, vol. II, 307–30)

Raun, Toivo (1987) *Estonia and the Estonians*, Stanford, CA: Hoover Press Institution

Redgate, Anne (2000) *The Armenians*, Oxford: Blackwell Publishers

Reid, Donald (2002) *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums and National Identity from Napoleon to World War I*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press

Reynolds, Susan (1984) *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300*, Oxford: Clarendon Press

—— (2005) 'The idea of the nation as a political community', in Scales and Zimmer (2005, 54–66)

Robson-Scott, W.D. (1965) *The Literary Background of the Gothic Revival in Germany*, Oxford: Clarendon Press

Rokkan, S., Saelen, K. and Warmbrunn, J. (1973) *Nation-Building, Current Sociology* 19, 3, The Hague: Mouton

Rosenberg, Jakob (1968) *Rembrandt, Life and Work*, London and New York: Phaidon

Rosenblum, Robert (1967) *Transformations in Late Eighteenth Century Art*, Princeton: Princeton University Press

—— (1985) *Jean-Dominique-Auguste Ingres*, London: Thames and Hudson

Roshwald, Aviel (2006) *The Endurance of Nationalism: Ancient Roots and Modern Dilemmas*, Cambridge: Cambridge University Press

Rosselli, John (2001) 'Music and nationalism in Italy', in Harry White and Michael Murphy (eds) *Musical Constructions of Nationalism*, Cork: Cork University Press, 181–96

Roudometof, Victor (1998) 'From Rum millet to Greek nation: Enlightenment, secularisation and national identity in Greek society', *Journal of Modern Greek Studies* 16, 1, 11–48

—— (2001) *Nationalism, Globalisation and Orthodoxy: The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans*, Westport, CT: Greenwood Press

Routledge, Bruce (2003) 'The antiquity of nations? Critical reflections from the ancient Near East', *Nations and Nationalism* 9, 2, 213–33
Rozanow, Zofia and Smulikowska, Ewa (1979) *The Cultural Heritage of Jasna Gora*, 2nd enlarged edn, Warsaw: Interpress Publishers
Runnymede Trust (2000) *The Future of Multi-Ethnic Britain: The Parekh Report*, London: Profile Books
Samson, Jim (2007) 'Music and nationalism: five historical moments', in Leoussi and Grosby (2007, 55–67)
Sarkisyanz, Emanuel (1964) *Buddhist Backgrounds of the Burmese Revolution*, The Hague: Nijhoff
Saunders, David (1993) 'What makes a nation a nation? Ukrainians since 1600', *Ethnic Groups* 10, 1–3, 101–24
Scales, Len (2000) 'Identifying "France" and "Germany": medieval nation-making in recent publications', *Bulletin of International Medieval Research* 6, 23–46
—— (2005) 'Late medieval Germany: an under-stated nation?', in Scales and Zimmer (2005, 166–191)
Scales, Len and Zimmer, Oliver (eds) (2005) *Power and the Nation in European History*, Cambridge: Cambridge University Press
Schama, Simon (1987) *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, London: William Collins
—— (1989) *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, New York and London: Knopf and Penguin
—— (1995) *Landscape and Memory*, London: Harper Collins (Fontana)
Schwartz, Seth (2004) *Imperialism and Jewish Society, 200 BCE to 640 CE*, Princeton: Princeton University Press
Seton-Watson, Hugh (1977) *Nations and States*, London: Methuen
Sheehy, Jeanne (1980) *The Rediscovery of Ireland's Past: The Celtic Revival, 1830–1930*, London: Thames and Hudson
Shils, Edward (1957) 'Primordial, personal, sacred and civil ties', *British Journal of Sociology* 7, 13–45
—— (1972) *The Intellectuals and the Powers, and Other Essays*, Chicago: Chicago University Press
Shimoni, Gideon (1995) *The Zionist Ideology*, Hanover, NH: Brandeis University Press
Sluga, Glenda (1998) 'Identity, gender and the history of European nations and nationalisms', *Nations and Nationalism* 4, 1, 87–111
Smith, Anthony D. (1973a) *The Concept of Social Change*, London: Routledge and Kegan Paul
—— (1973b) *Nationalism, a Trend Report and Annotated Bibliography*, *Current Sociology* 21, 3, The Hague: Mouton
—— (ed.) (1976a) *Nationalist Movements*, London: Macmillan

—— (1976b) 'Neo-Classicist and Romantic elements in the emergence of nationalist conceptions', in idem (1976a, 74–87)
—— (1979a) *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford: Martin Robertson
—— (1979b) 'The "historical revival" in late eighteenth century England and France', *Art History* 2, 156–78
—— (1981a) *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press
—— (1981b) 'War and ethnicity: the role of warfare in the formation, self-images and cohesion of ethnic communities', *Ethnic and Racial Studies* 4, 4, 375–97
—— (1981c) 'States and homelands: the social and geopolitical implications of national territory', *Millennium, Journal of International Studies* 10, 3, 187–202
—— (1983) *Theories of Nationalism*, 2nd edn, London: Duckworth; and New York: Holmes and Meier
—— (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell
—— (1991) *National Identity*, Harmondsworth: Penguin
—— (1995) *Nationalism in a Global Era*, Cambridge: Polity Press
—— (1998) *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London: Routledge
—— (1999a) *Myths and Memories of the Nation*, Oxford: Oxford University Press
—— (1999b) 'Sacred territories and national conflict', *Israel Affairs* 5, 4, 13–31
—— (1999c) 'Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals', *Nations and Nationalism* 5, 3, 331–55
—— (2000a) *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, Jerusalem: Historical Society of Israel; Hanover, NH: University Press of New England
—— (2000b) 'Images of the nation: cinema, art and national identity', in Mette Hjort and Scott Mackenzie (eds) *Cinema and Nation*, London and New York: Routledge, 45–59
—— (2001) *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Cambridge: Polity Press
—— (2002) 'When is a nation?', *Geopolitics* 7, 2, 5–32
—— (2003a) *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford: Oxford University Press
—— (2003b) 'The poverty of anti-nationalist modernism', *Nations and Nationalism* 9, 3, 357–70
—— (2004a) *The Antiquity of Nations*, Cambridge: Polity Press
—— (2004b) 'History and national destiny: responses and clarifications', in Guibernau and Hutchinson (2004, 195–209)
—— (2004c) 'Ethnic cores and dominant ethnies', in Kaufmann (2004b, 17–30)
—— (2005a) 'Nationalism in early modern Europe', *History and Theory* 44, 3, 404–15

—— (2005b) 'The genealogy of nations: an ethno-symbolic approach', in Ichijo and Uzelac (2005, 94–112)
—— (2006) '"Set in the silver sea": English national identity and European integration', *Nations and Nationalism* 12, 3, 433–52
—— (2007a) 'Nation and covenant: the contribution of ancient Israel to modern nationalism', *Proceedings of the British Academy* 151, 213–55
—— (2007b) 'Nations in decline? the erosion and persistence of modern national identities', in Mitchell Young, Eric Zuelow and Andreas Sturm (eds) *Nationalism in a Global Era: The Persistence of Nations*, London and New York: Routledge, 17–32
—— (2008a) *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant, Republic*, Oxford: Blackwell Publishers
—— (2008b) 'The limits of everyday nationhood', *Ethnicities* 8, 4 563–73
Smith, Graham (ed.) (1990) *The Nationalities Question in the Soviet Union*, London and New York: Longman
Smyth, Alfred (ed.) (2002) *Medieval Europeans: Studies in Ethnic Identity and National Perspectives in Medieval Europe*, Basingstoke: Palgrave
Snyder, Jack (2000) *From Voting to Violence: Democratisation and Nationalist Conflict*, New York and London: W.W. Norton & Co.
Snyder, Louis (1954) *The Meaning of Nationalism*, New Brunswick: Rutgers University Press
—— (1968) *The New Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press
Sorenson, Marie Louise Stig (1996) 'The fall of a nation, the birth of a subject: the national use of archaeology in nineteenth century Denmark', in Diaz-Andreu and Champion (1996, 24–47)
South Bank Centre (1989) *La France: Images of Woman and Ideas of Nation, 1789–1989*, London: South Bank Centre
Soysal, Yasemin (1994) *Limits of Citizenship: Migrants and Post-national Membership in Europe*, Chicago, IL: Chicago University Press
Spillman, Lyn (1997) *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia*, Cambridge: Cambridge University Press
Strachan, Hew (1988) 'The nation in arms', in Best (1988, 49–73)
Strayer, Joseph (1971) *Medieval Statecraft and the Perspectives of History*, Princeton: Princeton University Press
Sugar, Peter (ed.) (1980) *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, CA: ABC-Clio
Suleiman, Yasir (2003) *The Arabic Language and National Identity*, Edinburgh: Edinburgh University Press
Switzer, Terri (2003) 'Hungarian self-representation in an international context: the Magyar exhibited at international expositions and world's fairs', in Facos and Hirsh (2003, 160–85)

Sztompka, Piotr (1993) *The Sociology of Social Change*, Oxford: Blackwell
Tate Gallery (1975) *Henry Fuseli, 1741–1825*, London: Tate Gallery Publications
Taylor, Richard (1998) *Film Propaganda: Soviet Russia and Nazi Germany*, 2nd revised edn, London: I.B. Tauris Publishers
Thaden, Edward (1964) *Conservative Nationalism in Nineteenth Century Russia*, Seattle: University of Washington Press
Thom, Martin (1990) 'Tribes within nations: the ancient Germans and the history of modern France', in Bhabha (1990, 23–43)
Thomas, Hugh (2005) *The English and the Normans: Ethnic Hostility, Assimilation and Identity, 1066–c.1220*, Oxford: Oxford University Press
Tilly, Charles (ed.) (1975) *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton: Princeton University Press
Tomlinson, Janis (2003) 'State galleries and the formation of national artistic identity in Spain, England, and France, 1814–51', in Facos and Hirsh (2003, 16–38)
Tønnesson, Stein and Antlöv, Hans (eds) (1996) *Asian Forms of the Nation*, Richmond: Curzon Press
Triandafyllidou, Anna (2001) *Immigrants and National Identity in Europe*, London and New York: Routledge
Trilling, Lionel (1972) *Sincerity and Authenticity*, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press
Trumpener, Katie (1997) *Bardic Nationalism: The Romantic Novel and the British Empire*, Princeton: Princeton University Press
Uzelac, Gordana (2006) *The Development of the Croatian Nation: An Historical and Sociological Analysis*, Lewiston, Queenstown and Lampeter: The Edward Mellen Press
van den Berghe, Pierre (1978) 'Race and ethnicity: a sociobiological perspective', *Ethnic and Racial Studies* 1, 4, 401–11
—— (1995) 'Does race matter?', *Nations and Nationalism* 1, 3, 357–68
van der Veer, Peter (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press
Vaughan, William and Weston, Helen (eds) (2003) *Jacques-Louis-David's Marat*, Cambridge: Cambridge University Press
Viroli, Maurizio (1995) *For Love of Country: An Essay on Nationalism and Patriotism*, Oxford: Clarendon Press
Warner, Marina (1983) *Joan of Arc: The Image of Female Heroism*, Harmondsworth: Penguin
Watkins, Frederick M. (ed.) (1953) *Rousseau: Political Writings*, Edinburgh and London: Nelson
Weber, Max (1948) *From Max Weber: Essays in Sociology*, eds Hans Gerth and C. Wright Mills, London: Routledge and Kegan Paul

—— (1968) *Economy and Society*, 3 vols., ed. C. Wittich, New York: Bedminster Press
Whittall, Arnold (1987) *Romantic Music: A Concise History from Schubert to Sibelius*, London: Thames and Hudson
Wilber, Donald (1969) *Persepolis: The Archaeology of Parsa, Seat of the Persian Kings*, London: Cassell and Co.
Wilton, Andrew and Barringer, Tim (eds) (2002) *American Sublime: Painting in the United States, 1820–1880*, London: Tate Publishing
Wimmer, Andreas (2008) 'How to modernise ethno-symbolism', *Nations and Nationalism* 14, 1, 9–14
Winichakul, Thongchai (1996) 'Maps and the formation of the geobody of Siam', in Tønnesson and Antlöv (1996, 67–91)
Winock, Michel (1997) 'Joan of Arc', in Nora (1997–98, vol. III, 433–80)
Winter, Jay (1995) *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge: Cambridge University Press
Winter, Jay and Sivan, Emmanuel (eds) (2000) *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press
Wiseman, D.J. (ed.) (1973) *Peoples of Old Testament Times*, Oxford: Clarendon Press
Wormald, Patrick (1984) 'The emergence of Anglo-Saxon kingdoms', in Lesley Smith (ed.) *The Making of Britain: The Dark Ages*, Basingstoke: Macmillan
—— (2005) 'Germanic power structures: the early English experience', in Scales and Zimmer (2005, 105–24)
Yack, Bernard (1999) 'The myth of the civic nation', in Ronald Beiner (ed.) *Theorising Nationalism*, Albany, NY: State University of New York, 103–18
Yoshino, Kosaku (ed.) (1999) *Consuming Ethnicity and Nationalism: Asian Experiences*, Richmond: Curzon Press
Yuval-Davis, Nira (1997) *Gender and Nation*, London: Sage
Zimmer, Oliver (1998) 'In search of natural identity: Alpine landscape and the reconstruction of the Swiss past, 1870–1900', *Comparative Studies in Society and History* 40, 4, 637–65
—— (2003) *A Contested Nation: History, Memory and Nationalism in Switzerland, 1761–1891*, Cambridge: Cambridge University Press
Zubaida, Sami (1978) 'Theories of nationalism', in G. Littlejohn, B. Smart, J. Wakeford and N. Yuval-Davis (eds) *Power and the State*, London: Croom Helm

المؤلف فى سطور

أنتونى دى. سميث

أستاذ متفرغ للقومية والعرقية فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة لندن، ورئيس جمعية دراسات العرقية والقومية (Association for the Study of Ethnicity and National-ism)، ورئيس تحرير جريدة الأمم والقومية، ومؤلف ستة عشر كتابًا، وأكثر من مائة مقال وبحث حول الأمم والقومية والعرقية، وقد تُرجمت كتبه إلى إحدى وعشرين لغة حول العالم.

من كتبه:

١- نظريات القومية (١٩٧١).

٢- الدولة والقومية فى العالم الثالث (١٩٨٣).

٣- الهوية القومية فى عصر العولمة (١٩٩٥).

٤- القومية و الحداثة (١٩٩٨).

٥- شعوب الله المختارة (٢٠٠٠).

٦- شعوب الله المختارة: مصادر مقدسة للهوية القومية (٢٠٠٣).

٧- الأسس الثقافية للأمم: التراتبية والعهد ثم الجمهورية (٢٠٠٨).

٨- الرمزية العرقية والقومية: مقاربة ثقافية (٢٠٠٩).

المترجم في سطور:

د. أحمدالشيمى

- من مواليد باجا فى سوهاج عام ١٩٥٧ .
- حصل على الليسانس من جامعة أسيوط عام ١٩٧٩ .
- حصل على الماجستير من جامعة أسيوط عام ١٩٨٧ .
- حصل على الدكتوراه فى الأدب الإنجليزى من جامعتى رايس والقاهرة عام ١٩٩٦ .
- عمل مدرسًا مساعدًا للأدب الإنجليزى فى كلية الآداب - جامعة القاهرة (فرع بنى سويف)، من عام ١٩٩٢ وحتى عام ١٩٩٦ .
- عمل مدرسًا للأدب الإنجليزى فى جامعة القاهرة (فرع بنى سويف)، من ١٩٩٦ وحتى عام ١٩٩٩.
- عمل أستاذًا مساعدًا للأدب الإنجليزى والترجمة فى كلية اللغات والترجمة - جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية، من ١٩٩٩ وحتى ٢٠٠٩ .
- عين أستاذًا مشاركًا فى قسم اللغة الإنجليزية - جامعة بنى سويف، ثم رئيسًا للقسم من أكتوبر ٢٠٠٩ وحتى مارس ٢٠١٠.

الخبرة فى الترجمة:

- كتاب "نساء مفقودات: مختارات من القصة الأمريكية المعاصرة"، صادر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة، تصدير الدكتور ماهر/ شفيق فريد (أغسطس ٢٠٠٣).
- كتاب "يقظة امرأة"، ترجمة رواية كيت شوبان " The Awakening "عن الهيئة العامة لقصور الثقافة (يناير ٢٠٠٢).
- كتاب: "هل يوجد نص فى هذا الفصل؟ سلطة الجماعات المفسرة"، لستانلى فش، صادر عن

المشروع القومى للترجمة، تحت رقم ٦٨١ (٢٠٠٤).
- كتاب "ربما فى حلب ذات يوم وقصص وأخرى: مختارات من القصة الأمريكية فى القرن العشرين"، عن المشروع القومى للترجمة (٢٠٠٥)، مراجعة طلعت الشايب.
- رواية جون أبدايك: "الإرهابى"، عن المركز القومى للترجمة، تحت رقم ١٣٢٤، ٢٠٠٩.
- كتاب اللغة والثقافة، تأليف كلير كرامش، صادر عن مركز الترجمة بوزارة الثقافة والفنون فى قطر، ٢٠١٠، مراجعة عبد الودود العمرانى وتصدير مرزوق بشير مرزوق.
- كتاب: الإسلام فى أوربا : التنوع والهوية والتأثير، تحرير عزيز العظمة وإيفى فوكاس، عن المركز القومى للترجمة مراجعة وتصدير الدكتور محمد عنانى ٢٠١٠.
- كتاب العاشق المسافر وقصص أخرى لـ اليس مونرو عن سلسلة آفاق عالمية الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠١٠.

تحت النشر ترجمة الكتب الآتية:

- كيلوباترا: آخر ملكات مصر، بالاشتراك مع الدكتور حمدى الجابرى.
- كتاب: "الإسلام الدين الثانى فى أوربا" الثانية» تأليف نخبة من الباحثين، اشترك فى الترجمة الدكتور / محمد أمين عبد الجواد مخيمر، يصدر عن المركز القومى للترجمة ٢٠١٢.

قام بمراجعة وتقديم ترجمة:

- كتاب: "الأدب الإنجليزى: تاريخ موجز"، لجون بيك ومارتن كويل، ترجمة الدكتور/ حمدى الجابرى، عن المركز القومى للترجمة.
- كتاب: يوميات مصرية، وليام جولدنغ، ترجمة / سمير محفوظ بشير عن المركز القومى للترجمة.
- له أبحاث منشورة فى مجلات محكمة.

البريد الإلكترونى ahmadelsheemi@hotmail com.

التصحيح اللغوى: نعيمة عاشور

الإشراف الفنى: محسن مصطفى

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب